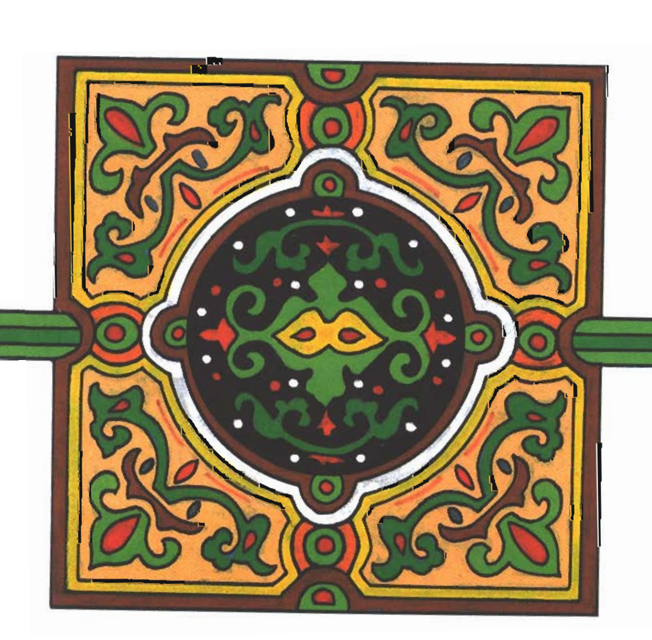
سلسلة علم المنطق



الامام ابو حامد الغزالي

تحقيق وضبط وتعليق
د. سميح دغيم





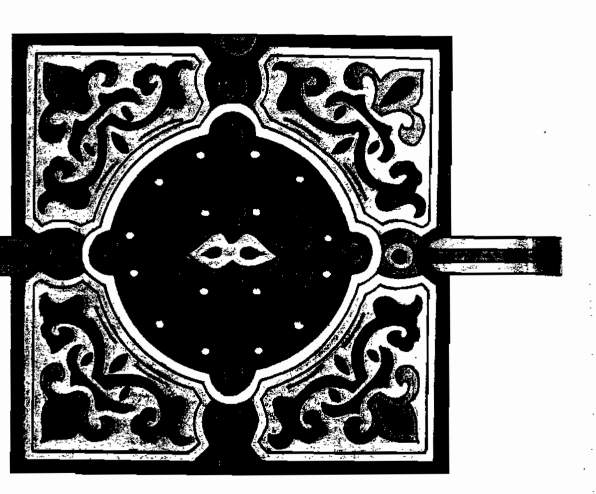
سلسلة علم المنطق

مُشكاة الانوار في توحيد الجبار

الامام ابو حامد الغزالي



تحقيق وضبط وتعليق
د. سميح دغيم



دار الفكر اللبناني

كتب الفلسفة والعلوم

* * * * *

سلسلة علم الكلام

المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال .... الغزالي
إلجام العوام عن علم الكلام .... الغزالي
فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة .... الغزالي
مشكاة الأنوار .... الغزالي
أساس التقديس في علم الكلام .... الفخر الرازي
معالم أصول الدين .... الفخر الرازي
محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين .... الفخر الرازي
فلسفة القدر في فكر المعتزلة .... د. سميح دغيم
المنطلقات الفكرية عند الإمام الرازي .... د. محمد العريبي
ذم الكلام .... الأنصاري الهروي

سلسلة علم المنطق

تلخيص منطق أرسطو ٧ مجلدات .... ابن رشد
الرد على المنطقين : مبحث الحدود والقضية والقياس .... إبن تيمية
الرد على المنطقين : مبحث الاستدلالات .... إبن تيمية
البصائر النصيرية .... الساوي
منطق ابن زرعة .... إبن زرعة
تتمة صوان الحكمة .... البيهقي
المنطق الكبير للرازي .... الرازي
منطق أرسطو .... أرسطو

سلسلة علم النفس

التحليل النفسي الفرويدي للذات الانسانية .... د. فيصل عباس
التحليل النفسي الفرويدي وقضايا الإنسان والحضارة .... د. فيصل عباس
أساليب دراسة الشخصية .... د. فيصل عباس
الفحص النفسي .... د. مصطفى حجازي

كتب الفلسفة

رسائل إبن رشد الفلسفية (٥ أجزاء) .... إبن رشد
تهافت التهافت .... إبن رشد
تهافت الفلاسفة .... الغزالي
تهافت الفلاسفة .... الطوسي
الفلسفة ومشكلات الإنسان .... د. رضا سعادة
مشكلة الصراع بين الفلسفة والدين .... د. رضا سعادة
الفكر اليوناني قبل أفلاطون .... د. حسين حرب
الفكر اليوناني أفلاطون .... د. حسين حرب
التربية والتيارات الفلسفية الكبرى .... بوكدان دونسكي
إبن رشد وفلاسفة الإسلام .... د. محمد العريبي
مفهوم اليقين عند الغزالي .... الأب فريد جبر
بحوث في الفلسفة .... د. ديريره سقال

كتب في العلوم

مفاتيح العلوم .... الخوارزمي
رسالة في العلوم .... التوقاتي الرومي
دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها .... جورج كانغيلهم
تاريخ العلوم عند العرب .... د. كامل حمود

كتب فكرية

أثر الخصوصية العربية في المجتمعة الإسلامية .... د. رفيق العجم
أثر الخصوصية العربية في المعرفية الإسلامية .... د. رفيق العجم
أثر الإسلام في العقلية العربية .... لويس غارديه
المذاهب والمناهج الفكرية والعلوم عند العرب .... د. محمد العريبي





دار الفكر اللبناني

مشكاة الانوار

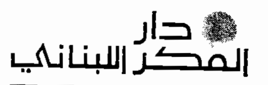
في توحيد الجبار

الامام ابوحامد الغزالي

تحقيق وضبط وتعليق

د. سميح دغيم

دار الفكر اللبناني
بيروت



كورنيش بشارة الخوري - بيروت - لبنان
هاتف : ٦٣٠٩٠٦ - ٦٣١٠٠٢ - ٦٣٠٧٥٧
ص ب : ٤٦٩٩ أو ١٤/٥٤٩٠

الطبعة الأولى ١٩٩٤

مطابع يوسف بيضون
بيروت - هاتف : ٨٣٧٦٨٧ - [illegible] - ٢٦٠٧٤٣

حياة الغزالي وعصره

١ ـ هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي «أبو حامد» ، ولد بمدينة طوس من أعمال خراسان عام ٤٥٠ هجرية ، ١٠٥٨ م . عمل والده بغزل الصوف ، وكان يرتاد مجالس الفقهاء والمحدثين والمتصوفين :

بعد وفاة والده ، عاش أبو حامد في كنف أحد المتصوفين الذي تعهد تربيته بناءً على وصيّة والده . ثم بعدها تابع الغزالي تحصيل علومه من فقه وكلام وحديث على أيدي أهم علماء عصره .

محطته الرئيسية كانت في نيسابور حيث التقى هناك بإمام الحرمين «أبو المعالي الجويني» فتتلمذ على يديه وزامله فيما بعد بالتدريس في النظاميّة . بدأ عهده باكراً في التأليف والكتابة . وبعد موت الجويني خرج إلى العسكر حيث التقى هناك بنظام الملك السلجوقي وزير الدولة آنذاك ، ومؤسس المدرسة النظامية في بغداد ، فعينه أستاذاً فيها . وتعتبر الفترة التي قضاها في التدريس من أخصب سني حياته في التأليف .

عام ٤٨٨ ترك بغداد قاصداً الحج ، حيث بقي فترة عشر سنوات متنقلاً بين بيت المقدس ومكة والشام . بعدها عاد الغزالي إلى طوس ، ثم عاود الرجوع إلى نيسابور للتدريس فيها . ومن ثم عام ٥٠٣ ترك كل شيء ، وقضى السنوات الأخيرة في عزلة حتى وافته المنية عام ٥٠٥ هجرية .

من خلال هذه العجالة عن حياة الغزالي نستطيع أن نتبيّن أهم مراحلها

والخلفيات التي كانت تحكمها :

١ ـ نشأته في كنف الصوفية .

٢ ـ تأثره بأبي المعالي الجويني .

٣ ـ خوضه في الحياة العامة سياسياً وثقافياً وذلك باتصاله بنظام الملك السلجوقي .

٤ ـ الأزمة الروحية التي تعرَّض لها ورواها في المنقذ من الضلال .

٥ ـ العودة إلى التدريس في نيسابور ، ثم من بعد اعتزال الناس .

٢ ـ عصر الغزالي من الناحية الثقافية والسياسية :

إن المرحلة الثانية من الخلافة العباسية ، هي مرحلة انحطاط واضطراب وتفكك لهيكلية الدولة الإسلامية . وفي أواخر هذه المرحلة لم يبق للخلافة الإسلامية إلاّ الاسم ، أمّا فعلياً فقد تعاقب على الاستئثار بالسلطة تارة الفرس وتارة أخرى الترك ، حتى سقطت بغداد أخيراً على يد المغول .

وفي السنين الأخيرة من حياة الغزالي بدأت تتناهى إليه أخبار الحملات الصليبية على الشرق . أمام كل ذلك ، أخذ الغزالي يتصدى لكل الفرق التي نشأت آنذاك ولكل التيارات السياسية اللازمة عنها وخصوصاً الباطنية . فكان المدافع الأول عن مذهب أهل السلف ، داعياً لمناصرة أهل السنة وما يلزم عن مذهبهم من نظام حكم . هذا ما يبرر علاقته بالدولة السلجوقية ودوره الذي أسنده إليه نظام الملك في الدفاع عن العقيدة .

بمقابل هذا الاضطراب السياسي ، كانت الحالة الثقافية تمر بمرحلة اختلاط الثقافات وتشعبها وتطورها بمعنى من المعاني . إنها مرحلة مهمة جداً ، فيها انسكبت المعطيات الثقافية السابقة مع ما استجد ، في قالب جديد ، ربما استفاد منه بعض مفكري هذا العصر ، لإرساء قوالب ومناهج جديدة حكمت تفكير المسلمين لفترة طويلة فيما بعد .

فالأثر اليوناني ظهر مع فلاسفة الإسلام «الكندي ـ الفارابي ـ ابن

سينا» ، أما التصوف فجذوره هندية وفارسية ويونانية. أضف إلى ذلك العلوم الإسلامية التي بدأت في أصولها إسلامية صرفة (علم كلام ـ فقه ـ حديث) ثم تطورت حتى استوعبت في ثناياها كل التأثيرات الثقافية السائدة آنذاك .

ضمن هذه المعطيات المستجدة على الصعيد الفكري والسياسي نشأ الغزالي وترعرع مطلعاً على كل ما يدور حوله ، منخرطاً في مجتمعه ، مناصراً لحكامه الذين هم على مذهب أهل السلف .

وصف المخطوط

هذا المخطوط «لمشكاة الأنوار» موجود في مكتبة «الأسكوريال» في مدريد إسبانيا . وقد حصلنا على فيلم مصوَّر يحتوي على عدة رسائل للغزالي منها رسالة «مشكاة الأنوار في توحيد الجبَّار» .

كتب المخطوط بخط نسخي ، ودون تقطيع فقرات أو فصول ، ودون تنقيط في آخر الجمل . وهو يقع في ١٦ صفحة : عرض ٢٠ ـ طول ٢٨ . وفي كل صفحة ما يقارب ٣٥ ـ ٣٦ سطر . هناك بعض ما سقط في المتن موجود في الهامش ، وهو أغلبه شرح لما هو في المتن أو توضيح للألفاظ غير الواضحة .

طريقة تحقيق المخطوط :

اعتمدنا هذه النسخة التي بين أيدينا كأساس للتحقيق . وقارنا بين مخطوط «الأسكوريال» ونشرتين محققتين هما : نشرة أبو العلاء عفيفي[١] ورمزنا إليها بحرف «ع» ، ونشرة ثانية بعنوان «القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي»[٢] وقد رمزنا إليها بحرف «ق» .

---

(١) مشكاة الأنوار : تحقيق الدكتور أبو العلاء عفيفي ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٤ .

(٢) القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي : القاهرة ، مكتبة الجندي ، بدون تاريخ .

الأصل إذن هو مخطوط «الأسكوريال» الذي رمزنا إليه بحرف «س» ، ووضعنا الفوارق مع النشرتين في الهامش . إلاَّ أننا أحياناً أثبتنا في متن النص ما هو ساقط منه أو مشوّه ، بما هو موجود في إحدى النشرتين وعللنا ذلك وبيَّنَّاه . وقد تبيّن لنا أن هناك تقارباً قوياً قد يصل إلى حد المطابقة ما بين نشرة العفيفي ومخطوط الأسكوريال ، إلاَّ أن الفوارق الكبرى كانت مع نشرة «ق» حيث سقط منها ما يقارب الثلاث صفحات (طباعة) وفيها بعض الاختلافات التي قد تغيِّر في المعنى .

إن نشرة (ق) ليست نشرة علميّة ، فلا تذكر المخطوط الذي حُقِقت عنه ، ولا تقطيعات كاملة ولا هوامش ولا فهارس .

أما نشرة (ع) فهي نشرة دقيقة وحسنة التبويب والإخراج ، وقد وفّق صاحبها في إبراز الفوارق في المخطوطات التي اعتمد عليها .

أما نحن فقد أثرنا إعادة نشر هذا الكتاب مجدداً ، لأننا حصلنا على مخطوط جديد لم يحقق من قبل ، مهتمين بإبراز الفوارق التي قد تقع بينه وبين سائر المخطوطات والنشرات ، متوخين بذلك الدقة العلمية .

عرض وتحليل مضمون الرسالة

I

قبل الدخول في تحليل مضمون الرسالة ، لا بد من التقدم أولاً وتحديد الفضاء المعرفي الذي تحرّك من ضمنه فكر الغزالي . ثم لا بد من تحديد العوامل والمؤثرات التي سمحت بإنتاج هذا الفضاء المعرفي في ذلك العصر الذي تداخلت فيه الكثير من المعطيات ، حتى غدا وكأنه تأسيس لمسار جديد في المعرفية الإسلامية .

مما لا شك فيه أن عصر الغزالي (الخامس الهجري) هو عصر الإضطراب الثقافي والاجتماعي والسياسي . وإذا كنا نود حصر المسألة ، فإنه بإمكاننا تحديد الفضاء المعرفي السائد بالتالي :

لقد تداخلت العلوم الدخيلة (فلسفة ، منطق) مع العلوم الإسلامية (حديث ـ كلام ، فقه ، أصول فقه ، عقيدة) مما سمح بإنتاج أنظمة معرفية جديدة ، كان أبرزها على هذا الصعيد تبيئة المنطق الأرسطي بصيغة أو بأخرى . هذا ما حصل على يد الجويني ومن ثمّ على يد الغزالي نفسه ، حتى انتهى الأمر مع الرازي مسلكاً معرفياً جديداً ، أدى إلى محاولة إنشاء ميتافيزيقا إسلامية .

بيد أن هذا المسلك المعرفي ، قابله مسلك آخر سئم من عقم

المجادلات المنطقية والكلامية في العقيدة والتي اتخذت منحى تصادمياً إن على الصعيد الديني أو على الصعيد السياسي . هذا المسلك المعرفي رسم إطاره بعض الزهاد والمتعبدين والمعتزلين للحياة العامة ، فانبنى من خلاله ما سُمّي «بالتصوف الإسلامي» الذي بلغ ذروته فيما بعد في «ثيو صوفية» جديدة مع ابن عربي وعبد الكريم الجيلي .

إذن مسلكان معرفيان ميّزا فترة الغزالي هذه : مسلك معرفي بياني (قدرة العقل على اكتشاف كنه الحقيقة العقلية والدينية) ومسلك عرفاني يعتمد القلب كمفتاح للمعارف التي تقع انقداحاً واشراقاً وكشفاً نورانياً (القلب مركز التلقي ، والمعرفة فيض روحاني) .

ولم يكن الغزالي غريباً عن هذين المسلكين ، فقد عرفهما وعاش تجربتهما . فهو قد عاش بداية حياته في كنف أحد المتصوفين ، ثم عاود هذه التجربة كما يذكر في كتاب المنقذ من الضلال ، في النصف الثاني من حياته غداة خروجه من بغداد ليعتزل الناس ويمارس التجربة الصوفية .

أمّا في شأن تلقيه للعلوم العقلية ، فهذا ظاهر من خلال تتلمذه على يد «أبو المعالي الجويني» وتحصيله تلك العلوم طالباً في نظامية نيسابور ، ومن ثمّ أستاذاً لاحقاً فيها وفي نظامية بغداد التي تولى رئاستها زمن نظام الملك السلجوقي .

ثم أيضاً إن من يطلع على مؤلفات الغزالي يرى أنها بدت متنوعة المسالك المعرفية فمنها ما هو في المعارف العقلية في علم الكلام ، ومنها ما هو في أصول العقيدة والتصوف . صحيح أن لكل ذلك ترتيباً زمانياً ، إلاّ أن التداخل واضح في فكره بين مختلف المسالك المعرفية آنذاك .

هل يعني كل ذلك أننا لا نستطيع أن نحدد الإطار المعرفي الذي يندرج فيه فكر الغزالي ؟ . يجب أن لا يغرب عن بالنا أن الغزالي مفكر منخرط في مجتمعه . أما العزلة التي اختارها عند خروجه من بغداد فهي ذات أبعاد

فكرية وسياسية . لقد كان الغزالي على صلة مباشرة بالسلاجقة الحكام الفعليون آنذاك ، وخصوصاً مع الوزير نظام الملك الذي أنشأ نظامية بغداد ، وهو الذي كان يهتم بالمسألة العقيدية التي تدعم مذهب أهل السنة وبالتالي سلطتهم آنذاك . أضف إلى ذلك أن نظام الملك هذا ، هو الذي شجع كثيراً إنشاء «الخانقوات الصوفية» ، وما يلزم عنه من تشجيع للمسلك العرفاني ، بمقابل ما شهدته الساحة الفكرية آنذاك من انتشار متعاظم ومتنامي للدعوة الفاطمية «الباطنية» . لقد كان هم الغزالي الأساسي الدفاع ليس فقط عن مذهب السنة وتأسيساته المعرفية ، بل حتى أيضاً عن سلطة أهل السنة . لذلك نراه شديد الاهتمام ليس بتبيان الحق فقط بل بمساندة أهل الحق .

II

التحليل

لا شك أن لهذه الرسالة وحدتها التأليفية المتماسكة والتي حدت بالبعض[1] إلى اعتبار أنه يمكن دراستها بمعزل عن أي نتاج آخر للغزالي . بيد أن المتتبع لمراحل تطور فكر الغزالي لا يمكنه أن يعزلها بالإطلاق عما تطور إليه فكره من خيارات ، ربما لم يكن بإمكاننا تصنيفها ضمن حقل معرفي خاص ، لكن بإمكاننا أن نقرأها ضمن السياق المعرفي الذي اختطه لنفسه الغزالي . ذلك السياق الذي يتأرجح بين المسلكين المعرفيين ، البياني والعرفاني فجاءت هذه الرسالة وكأنها توكيد من الغزالي على أن بمقابل البيان ، هناك ما يؤيده ويعمقه ويجعله أكثر وضوحاً وجلاء ، وهو الكشف النوراني .

(١) إلى هذا يذهب الدكتور أبو العلاء عفيفي في كتابه «مشكاة الأنوار» ـ الدار القومية للنشر ، القاهرة ، ١٩٦٤ ، ص ١١ .

الفاتحة

تقسم هذه الرسالة إلى فاتحة وثلاثة فصول .

بعد البسملة والحمدلة ، يبدأ الغزالي كما في معظم مؤلفاته بمخاطبة أخ له في الدين رداً على سؤال مفترض أنه طرحه . هذه الصيغة المألوفة عنده ، ربما كانت تنم عن توجه معيّن . فهل هو يتوجه إلى رجل سلطة معيّن ، يحاول أن يرفده بالتأسيسات العقيدية والمعرفية التي تخدم سلطته . أم أن المسألة لا تتعدى صياغة معينة يريد الغزالي افتتاح الرسالة بها كما في سائر كتبه . ظننا أن الأمر لا يبدو بهذه البساطة ، بل نحن نذهب إلى اعتبار أن كل شيء مهيّأ ومدبّر ومخطط له ضمن سياق فكري يسعى الغزالي إلى تأسيسه على المستوى المعرفي وحتى أيضاً على المستوى السياسي أي على مستوى أهل السلطة آنذاك . ودليلنا على ذلك ما يلي :

ـ كانت الدعوة الباطنية قد انتشرت آنذاك بين الناس في المشرق العربي ، وهي سعت إلى تأسيسات فكرية ودينية حاولت منها النفاذ إلى السلطة في المشرق بعد أن تسنى لها أن تستولي عليها في مصر . لقد نجحت الدعوة الفاطمية سياسياً في مصر ولم تنجح عقيدياً ، بينما نجحت في المشرق عقيدياً ولم تنجح في الاستيلاء على السلطة . يجب أخذ كل ذلك بعين الاعتبار ، لأن الصراع على السلطة كان يأخذ منحى عقائدياً ، فانبرى الغزالي للدفاع عن مذهب أهل السلف وعن سلطتهم ، وخاض في ذلك

غمار المجادلة والمقارعة للخصوم . وكان عليه أن يكتشف مفاتيح تفكيرهم وتأسيساتهم العقيدية يبني عليها ردوده . إن مسألة التأويل التي تناولها موضوعاً أساساً في هذه الرسالة هي ردٌ غير مباشر على تأويلات الباطنية آنذاك ، ومحاولة لضبط ذلك التفلت العرفاني في شطحات الصوفية . إضافة إلى محاولة المزاوجة بين البيان والعرفان ، واعتبار هذا الأخير سياقاً معرفياً مكملاً للسياق الأول .

والملاحظ أن الغزالي اختار آية النور ليستند إليها في إظهاره ذلك المستوى من البيان الذي يرتقي إلى ما فوق حجب العقل ، محاولاً التركيز على المعنى الباطني لبعض التمثيلات والإشارات في هذه الآية . فهو يحاول أن يتأول ويضع منهجاً خاصاً لذلك ومن ثم يبين لنا المعنى المقصود . كل ذلك مع إدراك مسبق لصعوبة المسألة وخطورتها على قدرات العارفين . فالسؤال صعب ، والباب مغلق إلاّ للراسخين في العلم ، ومع ذلك فالأسرار يجب أن لا تكشف لأن في ذلك كفر . بيد أن من شرح الله له صدره ، وأيّده بأنواره ، يمكن البوح له بالأسرار العميقة ، وإن تكن هذه مجرّد تلميحات وإشارات سيعرضها الغزالي في ثلاثة فصول .

الفصل الأول

يقع الفصل الأول في شرح معنى النور الحق الوارد في سورة النور في القرآن . وبيان ذلك لا يمكن تفصيله وشرحه إلاَّ من خلال تصنيف معنى فهم النور عند الناس . فهناك :

١ ـ عامة الناس :

ومعنى النور عندهم يعني الظهور ، أي المعنى الحسي . والحس لا يُدركِ إلاّ معنى إضافي ، لا معنى الشيء في حد ذاته . وهنا يُفصِّل الغزالي كيفية الإدراك الحسي عند العوام وخصوصاً حاسة البصر حين ينقسم بالإضافة إلى الأشياء إلى ثلاثة أقسام :

- ما يُبْصَر بنفسه كالأجسام المظلمة .
- ما يُبْصَر ، ولا يُبصَر به غيره كالأجسام المضيئة .
- ما يُبْصَر بنفسه ويُبْصر به غيره كالشمس والقمر والسراج .

ويعتبر الغزالي أن هذا القسم الأخير هو الذي يطلق عليه اسم النور . فالنور بمعنى الحس البصري «هو ما يُبْصَر بنفسه ويُبْصَر به غيره كالشمس»[١] .

إذن جوهر النور هو الظهور للإدراك ، فما هي الآلة التي تدرك النور

(١) رسالة المشكاة : ص ٤٤ .

البصري الحسي ؟ . إنها العين الباصرة التي تعتبر موضوعاً للنور . لكن هناك أيضاً الروح الباصرة التي تترجَّح على العين ، وهي التي توضح لنا أن الإدراك لا يكون بالنور ، فهو «ليس بُمدْرك ولا به الإدراك ، بل عنده الإدراك» . إذن ليس النور إلّا الروح الباصر وهذا هو إدراك الخاصة .

٢ ـ خاصة الناس :

يتميز هذا الإدراك عن إدراك العوام بأنه به يتحدد معنى النور الحقيقي لا على مستوى الحس ، بل على مستوى الروح . فيغدو النور وكأنه هو الروح الباصر ، به تضاء الأشياء وتخترق الحجب التي تقف عائقاً أمام الإدراك الحسي للنور . ويتوسع الغزالي في إبراز الفرق بين هذين الإدراكين ويخصص «دقيقة»[1] لذلك ، حيث ينتهي إلى أن هناك سبع نقائص لا تفارق الإبصار الحسي في العين .

إن العين الحقيقية التي تتخطى هذه النقائص هي الروح ، وهي النور في آنٍ معاً ، وهي التي يُعبّر عنها «تارة بالعقل ، وتارة بالروح ، وتارة بالنفس الإنساني»[2] . إنها خطوة جديدة في الارتقاء نحو تحديد طبيعة النور الحقيقية ، والتي من خلالها ننفذ إلى بواطن الأمور وأسرارها وحقائقها ، «فالأسرار الباطنة عنده (العقل) ظاهرة ، والمعاني الخفيّة عنده جليّة . فمن أين للعين الساهرة مساماته ومجاراته في استحقاق أسم النور»[3] .

ولكن إذا كان للعين الحاسة الباصرة أخطاؤها ، فللعقل أيضاً أغاليطه وأوهامه وخيالاته . يجيب الغزالي إن العقل إذا تجرّد عن الأوهام لا يغلط ، ولا يكون ذلك إلّا بعد الموت . حينئذ ينكشف الغطاء وتزول الأوهام ، ويستحق حينها اسم النور دون غيره .

---

(١) مشكاة الأنوار : ص ٤٥ .
(٢) مشكاة الأنوار : ص ٤٥ .
(٣) مشكاة الأنوار : ص ٤٨ .

إلّا أنّ كل ذلك يبقى نسبياً ، فلا يمكن للعقل إلّا أن يكون مقيّداً بمصدر حكيم يلهمه وينبهه ، وهو القرآن . والأمور المُدْركَة بالعقل ليست كلها على وتيرة واحدة ، فمنها العلوم الضرورية البيّنة بذاتها وبالعقل ، ومنها الأمور التي يجب أن يتنبه عليها «كالنظريات» . والمنبه هنا هو كلام الحكمة ، «فعند إشراق نور الحكمة يصير العقل مبصراً بالفعل بعد أن كان مبصراً بالقوة ، وأعظم الحكمة كلام الله تعالى ، ومن جملة كلامه القرآن خاصة . . . فبالحري أن يسمّى القرآن نوراً كما يسمّى نور الشمس نوراً»[1] .

٣ ـ خاص الخاصة :

وهنا نرتقي درجة أخرى في تحديد طبيعة النور بمقابل قوى إدراكه وانكشافه ، هنا ندخل إلى الباطن ، إلى عالم الملكوت حيث يندمج موضوع الإدراك مع القوى المُدركة ، فتغدو العين الباطنة (القرآن) المُدركة هي نفسها موضوع الإدراك ، أي النور المُدْرك . كل ذلك يحصل انكشافاً وانقداحاً لا إدراكاً فيه تمييز بين المُدْرِك والمُدْرَك . هنا النور الحقيقي حيث التمييز بين عالم الملكوت وعالم الحس ، عالم النور وعالم الظلمة ، بين السفل والعلو ، إنه معراج الارتقاء إلى النور الحقيقي . هذه الثنائية ليست تقابلاً بين موجودات متعارضة فقط ، بل هي أيضاً تحوّل . فالعبد عندما يكون في عالم الظلمة وينتقل إلى عالم النور فإنه ينطلق من سلب الوجود إلى حقيقة الوجود . إنه لا يدخل عالم الملكوت وهو بطبيعة الجسميّة ، بل يدخل بطبيعة ثانية هي طبيعة عالم الملكوت ، «وأما العبد فلا يفتح له باب الملكوت ولا يصير ملكوتياً إلّا ويبدل في حقه الأرض غير الأرض والسموات»[2] .

إذن الارتقاء الحقيقي عند خاصة الخاصة يفترض تغيّراً في الطبيعة ، أو

---

(١) مشكاة الأنوار : ص ٥١ .
(٢) مشكاة الأنوار : ص ٥٢ .

لنقل عود إلى الطبيعة الحقيقية التي منها انبثق الإنسان وهي عالم الملكوت والأنوار بالقرب من حضرة الربوبية والألوهية .

هذا المعراج الذي يؤدي إلى تغيّر في الطبيعة ، لن يؤدي إلى ما ذهب إليه الدكتور أبو العلاء عفيفي من اعتباره أن الغزالي ربما اقترب في هذه المسألة . من مذهب وحدة الوجود . إن الأمر مضبوط عند الغزالي من خلال :

١ ـ إن العالم السفلي موجود ، وهو ليس عدم وجود إلاَّ بمقدار ما يتخلى هو عن هذه الطبيعة .

٢ ـ هناك مراتب في الوجود وهي قائمة ، بين وجود الناس وخالقهم واسطة هم الملائكة . والأنبياء أنبياء للأرض وليس للسماء ، ومعراجهم الأقصى يكمن في علوم الغيب وإشرافهم عليها : «إذ من كان في عالم الملكوت كان عند الله تعالى ، وعنده مفاتيح ، أي من عنده تنزل أسباب الموجودات في عالم الشهادة . وعالم الشهادة أثر من آثار ذلك العالم ويجري فيه مجرى الظل بالإضافة إلى الشخص ، ومجرى الثمرة بالإضافة إلى المثمر والمسبب بالإضافة إلى السبب . ومفاتيح معرفة المسببات لا توجد إلّا من الأسباب . ولذلك كان عالم الشهادة مثالاً لعالم الملكوت كما سيأتي في بيان المشكاة المصباح والشجرة . لأن المسبب لا يخلو عن موازاة السبب ومحاكاته نوعاً من المحاكاة على قرب أو على بعد . وهذا لأن له عذراً عميقاً . ومن اطلع على كنه حقيقته انكشف له حقائق أمثلة القرآن على يسر»[1] .

إن عالم الحس أثر من آثار العالم الحقيقي ، أي عالم النور ، العالم الإلّهي . ولسنا نظن أن ذلك يقودنا إلى اعتبار هذا العالم المحسوس عدم محض ، بل هو عدم بمقدار ما يتحوّل ويقترب من سببه . إن الأثر مضاف

(١) مشكاة الأنوار : ص ٥٣ .

إلى المؤثر ولكن له طبيعته التي تخصه والتي لأجلها وجد . إن السياق العام الذي يجب أن يفهم من خلاله هذا المعراج ، هو السياق المعرفي لا السياق الوجودي . بمعنى أننا لا يمكن لنا فهم هذه الآثار بخفاياها وعمق أسرارها وأسبابها إلّا من خلال دلالتها على مفاتيح أسبابها . فكيف يمكن لنا محو وجود الدلالة باعتبار أنها أثرٌ مما تدل عليه ، ومثال يحاكي عن قرب أو عن بعد سبب كونه دلالة . إن الارتقاء في معراج المعرفة هو الذي يقربنا من النور الحقيقي وهو الذي ينقلنا إلى حالات وجودية تقرب أو تبعد من الوجود الحقيقي . فالأنبياء هم السرج المنيرة ، هم في أقرب المراتب الوجودية إلى النور الحقيقي ، حيث هم من آثاره ودلالاته .

هذا الترتيب للأنوار لا يتسلسل إلى ما لا نهاية ، بل يرتقي إلى الينبوع الأول الذي هو الله . والغزالي واضح في قوله أن أنوار الله تنزل إلى غيره . فالغيرية قائمة وثابتة وهي التي تُبعد الغزالي عن القول بوحدة الوجود ، «إن اسم النور أحق بالنور الأقصى الأعلى الذي لا نور فوقه ، ومنه ينزل النور إلى غيره»[1] .

وكذلك أيضاً فقد خصّ الغزالي الموجودات المُنارة بذاتية ، إذ «كل ما سواه إذا اعتبر ذاته فهو في ذاته من حيث ذاته لا نور له . بل نورانيته مستعارة من غيره ولا قوام لنورانيته المستعارة بنفسها ، بل بغيرها فقط . ونسبة المستعار إلى المستعير مجاز محض»[2] . إن الاستعارة هنا هي للأنوار التي تضاء بها الأشياء لا الأشياء بحد ذاتها . هذه هي قمة التوحيد والتنزيه ، حيث إضفاء الأنوار إنما يتم ضمن الغيرية والذاتية لكل موجود . إن الله هو الذي يهب الوجود ويهب كل شيء ، وما يهبه له غيريته وذاتيته الخاصة . صحيح أن كل شيء يعود إلى مصدره الأساسي ، وأن كل وجود هو وجود

(١) مشكاة الأنوار : ص ٥٦ .
(٢) مشكاة الأنوار : ص ٥٦ .

بالإضافة إلى الوجود الحقيقي ، وأن «لا شركة لأحد معه في حقيقة هذا الاسم ولا في استحقاقه إلا من حيث يسميه به ويتفضل عليه»[1] .

بيد أن اللبس في المسألة يبدأ عندما يعرض الغزالي لحقيقة الحقائق ، تلك المرتبة التي يصل إليها العارفون ، فيرون بالمشاهدة العيانية أن ليس في الوجود إلّا الله ، «وأنّ ﴿كل شيء هالك إلّا وجهه﴾ ، لا أن يصير هالكاً في وقت من الأوقات ، بل هو هالك أزلاً وأبداً ، لا يتصوّر إلّا كذلك . فإن كل شيء سواه ، إذا اعتبر ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض . وإذا اعتبر من الوجه الذي يسري إليه الوجود من الأول الحق رؤي موجوداً لا في ذاته لكن من الوجه الذي يلي موجده ، فيكون الموجود وجه الله تعالى فقط»[2] .

ويمكن تفسير ذلك باعتبار أن الغزالي ينكر فكرة وجود الهيولى الأولى الأزلية بمقابل الموجود الأول بالفعل . هذا ما ورد عند اليونان ولقي استحساناً عند فلاسفة العرب الذين حاولوا المزاوجة بينه وبين فكرة الخلق من لا شيء في الإسلام . إنّ إنكار أن تكون الأشياء موجودة بالفعل دون إضافتها إلى شيء آخر ، هو الذي استحوذ على تفكير الغزالي هنا ، حتى وإن قاده ذلك إلى أن يظن البعض أنه يقول بوحدة الوجود . إن استشهاده بالآية القرآنية ﴿كل شيء هالك إلّا وجهه﴾ وشرحه لذلك على معنى أن الكل هالك أزلاً وأبداً ، أي معدوم الوجود من الأساس ، إنما اقتضى ذلك منه توضيحاً أردفه مباشرة بعد هذه الآية وهي قوله : «لكل شيء وجهان : وجه إلى نفسه ووجه إلى ربه ، فهو باعتبار وجه نفسه عدم ، وباعتبار وجه الله تعالى موجود»[3] أي أن المخلوقات ليست قائمة بذاتها بل بغيرها ، وهي لا تحتوي عناصر قوامها حتى ولو كانت على سبيل القوة ، بل إن قوامها لا يكون إلّا بغيرها وهو الله تعالى . من هذا الوجه هي موجودة فقط .

(١) مشكاة الأنوار : ص ٥٧ .
(٢) مشكاة الأنوار : ص ٥٨ .
(٣) مشكاة الأنوار : ص ٥٨ .

ثم ينتقل الغزالي لتحديد هذه المسألة من الناحية المعرفية فيعتبر : «أن كل معروف داخل في سلطة العارف واستيلائه دخولاً ما»[1] . لذلك فالعارفون اتفقوا على أنهم لم يروا في هذا الوجود سوى الله ، إما عن طريق العقل أي البيان ، وإما عن طريق الحال والذوق (العرفان) . وهذا ما قاد أهل العرفان إلى الفردانية المحضة ، فسكروا بها سكراً قادهم إلى أقوال ، مثل «أنا الحق» ـ «سبحاني ما أعظم شأني» ـ كل هذا لا يشكل اتحاداً بل «شبه الاتحاد»[2] . هذه الحالة سمّاها الغزالي حالة الفناء ، وفناء الفناء ، بمعنى «أن المخلوق فني عن نفسه ، وفني عن فنائه»[3] .

ويختم الغزالي هذا الفصل بشرح معنى كيفية الإضافة ، أي وجود الشيء باعتبار إضافته إلى شيء آخر وخصوصاً «وجه إضافة نوره والأرض ، بل وجه كونه في ذاته نور السموات والأرض»[4] . إن هذه الإضافة هي إضافة تعلق وجود بحيث أن كل الأنوار الأرضية لا وجود لها إلّا من حيث استمدادها من النور الحقيقي . فهي بحد ذاتها ليست نوراً بل انعكاس وجودي لنور حقيقي هو نور الله تعالى . هذه الانعكاس فيه تراتبية نورانية . ففي الأرض طبقتي نور ، نور العقل نور المحسوسات . هذه المحسوسات وتلك المعقولات لا يمكن أن يكون لها ظهور ولا حتى وجود بدون هذه الأنوار . فالأرض مليئة بالأنوار المحسوسة ، والعالم العلوي مشحون بها وهي جواهر الملائكة .

إذن الإضافة هي إضافة ظهور ، وإضافة وجود بمعنى إبرازه وإنارته بالأنوار الإلّهية كلٌ حسب طبقته ومرتبته . فهناك الأنوار الظاهرة البصرية (محسوس) والباطنة العقلية (المعقول) ، وكلها فيض من النور الحق أي الله تعالى عبر الأرواح القدسية أرواح الأنبياء ، المقتبسة من الأرواح العلوية

(١) مشكاة الأنوار : ص ٥٩ .
(٢) مشكاة الأنوار : ص ٥٩ .
(٣) مشكاة الأنوار : ص ٦٠ .
(٤) مشكاة الأنوار : ص ٦١ .

اقتباس السراج من النور . فإضافة الوجود لا تكون إلاّ لمن هو سبب الوجود الحقيقي ، ولا إضافة بين المضافات مهما اختلفت مراتبها ، قربها وبعدها عن النور الأول منبع الأنوار ، والذي بنوره يعم كل الأنوار المجازية لأن «الكل نوره ، بل هو الكل ، بل لاهويه لغيره إلاّ بالمجاز . . . وسائر الأنوار أنوار من الذي يليه لا من ذاته . فوجه كل ذي وجه إيه ومولّ شطره ، ﴿فأينما تولوا فثمّ وجه الله﴾ ، فإذن لا إلّه إلاّ هو . فإن الإلّه عبارة عما الوجه موليه نحوه بالعبادة والتأله : أعني وجوه القلوب فإنها الأنوار . بل كما لا إلّه إلاّ هو ، فلا هو إلاّ هو ، لأن «هو» عبارة عما إليه إشارة كيفما كان ، ولا إشارة إلاّ إليه ، بل كان ما أشرت إليه فهو بالحقيقة إشارة إليه . . . . فإذن ﴿لا إلّه إلاّ الله﴾ توحيد العوام ، ولا إلّه إلاّ هو ، توحيد الخواص ، لأن هذا أتم وأخص وأشمل وأحق وأدق وأدخل بصاحبه في الفردانية المحضة والوحدانية الصرفة . ومنتهى معراج الخلائق مملكة الفردانية»[1] .

إن توحيد العوام ، معناه انفراد الله بالألوهية ، وتوحيد الخواص معناه انفراد الله بالوحدانية ، أي الترقي من الكثرة إلى الوحدة «فإذا ارتفعت إلى الكثرة حقت الوحدة وبطلت الإضافات»[2] ، حيث لا هو إلاّ هو .

(١) مشكاة الأنوار : ص ٦٢ .
(٢) مشكاة الأنوار : ص ٦٣ .

الفصل الثاني

في هذا الفصل ينتقل الغزالي إلى شرح معنى الرموز الواردة في آية النور ، محدِّداً إيّاها بالمصباح والمشكاة ، والشجرة والزيت والنار . وهو ينطلق من تحديد منهجيته التي سيعتمدها في ذلك ، وهي : ثنائية المماثلة ، أي أن كل ما هو موجود في عالم الأرض فله ما يماثله في عالم الملكوت . وهو يبيّن لنا طبيعة التمثيل ومنهاجه «ووجه ضبط أرواح المعاني بقوالب الأمثلة ، ووجه كيفية المناسبة بينها ، وكيفية الموازنة بين عالم الشهادة التي منها تتخذ طينة الأمثال ، وعالم الملكوت الذي منه تستنزل أرواح المعاني»[1] . هذا من ناحية ، ومن ناحية ثانية ، تبيان أن هناك تراتبية وطبقية في الأرواح البشرية ومراتب أنوارها .

القطب الأول :

أما المماثلة ومنهجها ، فهي تستند إلى أن العالم عالمان : جسميّ وروحاني ، حسيّ وعقلي ، سفلي وعلوي ، كل ذلك بحسب اعتبار الإضافة . والمهم ليست الألفاظ ، لأنها لا تشكل سوى كونها دلالات على المعاني .

هذه المماثلة ضرورية لأنه لا يمكن الارتقاء إلى عالم الملكوت إلاّ من

(١) مشكاة الأنوار : ص ٦٩ .

خلال عالم الشهادة والتمثيل بين العالمين ، وسرّه أنّ هناك وجه مطابقة بينهما يفترض هذه الثنائية التي تنحل في نهاية الأمر إلى الوحدانية التي لا مثال لها . فالله لا يطابقه ولا يماثله أي شيء ، وكلامه في القرآن كله رموز لعالم الملكوت . وهذه الرموز هي بمثابة أسرار تنقدح للعارفين ، فينفتح أمامها عالم الغيب . ثم يستعرض بعض الألفاظ الرموز ليبيّن معانيها .

إذا كان في عالم الملكوت جواهر نورانية متراتبة يُعبّر عنها بالملائكة ، فلها مثالاتها في عالم الحس والشهادة ، كالقمر والشمس والكواكب . وكما أننا نترقى في عالم الحس والشهادة من مرتبة إلى مرتبة ، فترتقي من القمر إلى الشمس إلى الكواكب ، فكذلك الأمر في عالم الملكوت . ويضرب لنا نموذجاً عن التمثيل في علم التعبير ، فكما أن الشمس تعبيرها في الرؤيا بالسلطان لما بينهما من المشاركة والمماثلة في معنى الاستعلاء ، وكذلك القمر تعبيره الوزير لأنه يفيض نوره بالواسطة . . . وغيرها من المثالات ، ففي الموجودات الروحانية ما مثاله الشمس والقمر والكواكب ، وأمثلة أخرى . فالطور أيضاً في عالم الروحانيات هو مثال الثبات وعدم التغير . والوادي مثال جريان المعارف في القلوب ، وغيرها من المثالات التي يذكرها كخلع النعلين ، والقلم ، واللوح المحفوظ ، والرق المنشور ، والصور ، والماء .

هذا الضرب من التأويل خشي معه الغزالي أن يقارب الباطنية في إبطال الظاهر ، والحشوية في إبطال أسرار الباطن ، فسارع إلى نفي ذلك وأكد أنه يقيم موازنة بين العالمين ، عالم الظاهر وعالم الباطن ، وهو يجمع بينهما . وهو يستشهد في ذلك بقول الرسول «للقرآن ظاهر وباطن ، وحدّ ومطلع» . فانطلاقاً من المعنى المحسوس يجب مراقبة السر الخفي . فموسى عليه السلام فهم من مناداة ربه «فاخلع نعليك» أن المسألة تعني إخراج العالمين ، والابتداء في المعراج المعرفي الروحي للارتقاء إلى الواحد الأحد . فلولا المثال لما توصلنا إلى فهم السر : فالأمثلة هي تنبيهات مهمتها استثارة الخيال لمعرفة السر .

بيد أن هذه المسألة تبدو خطيرة إذا ما فتحنا باب التأويل على مصراعيه ، وخصوصاً أنّه تأويل اعتباطي يخضع لتخمينات لا ضابط لها ، لا من الناحية اللغوية ولا من الناحية المعرفيّة. هكذا يمكن أن تتسرب الضلالات إلى الإسلام ، فعليه إن التأويل يجب أن يقتصر على العارفين والأنبياء فقط الذين يمتلكون قوة البصيرة لإدراك المعاني المستترة وراء المثالات المحسوسة ، كما هي رؤية النبي لعبد الرحمن بن عوف يدخل الجنة حبواً ، فقد رأى ذلك ببصره ، ولكن البصيرة تبيّن له عسر دخول ابن عوف الجنة نظراً للتغالب القائم بين الشهوات والإيمان . هذه الرؤيا في اليقظة لا تحتاج إلى تأويل ، «وفي المنام تفتقر إلى التعبير»[١] .

القطب الثاني :

مراتب الأرواح البشرية التي من خلالها تُعْرف أمثلة القرآن .

ـ المرتبة الأولى :

الروح الحساس ، وهو إدراك الصبي الرضيع عبر الحواس الخمس .

ـ المرتبة الثانية :

الروح الخيالي الذي يختزن الصور المحسوسة وسيتذكرها فيما بعد .

ـ المرتبة الثالثة :

الروح العقلي ، وهو الذي يدرك المعارف الكلية الضرورية وهو خاصية الإنسان دون الحيوان .

ـ المرتبة الرابعة :

الروح الفكري وهو الذي يستخرج من العلوم العقلية معارف شريفة بواسطة الاستنتاج المنطقي .

---

(١) مشكاة الأنوار : ص ٨٠ .

ـ **المرتبة الخامسة** :

الروح القدسي وهو خصيصة الأنبياء وبعض الأولياء وفيه تنجلي لوائح الغيب وعالم الملكوت والربوبية ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نوراً نهدي به﴾ . هذا هو الطور الذي يعلو طور العقل ، وهو الذي تحدث عنه الغزالي في المنقذ من الضلال حين ميَّز بين حال المعرفة العقلية ، وحال الذوق والمشاهدة .

فالذوق فوق العلم ، وهو حاله لا تكون إلا للأولياء والأنبياء ، ومن لم يرزق منها شيئاً فلا يدرك المعنى الحقيقي الكامن وراء الظواهر .

هذه المراتب من الأرواح البشرية العارفة هي أنوار تُظِهر أصناف الموجودات المقابلة لها ، وهي توازن المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت .

فالروح الحساس مثاله المشكاة ، والروح الخيال الزجاجة ، والروح العقلي المصباح ، والروح الفكري الشجرة ، والروح القدسي النبوي هو الزيت .

لماذا كل هذا التأويل لآية النور ؟ .

في الفصل الأول يبدو أن كلام الغزالي كان يهدف إلى إثبات وحدانية الخالق وكيفية إضافة المخلوقات إليه . إنه مبحث أنطولوجي وجودي ، يهدف إلى تركيز فكرة الخلق كما يفهمها العارفون والأولياء والأنبياء لا الفلاسفة والعقلاء . غير أن هذا المبحث الأول كان لا بد من تكملته بمبحث معرفي آخر ، يؤول ويبيّن لنا المعراج المعرفي الذي به نرتقي إلى نور الأنوار عبر تخطي الحجب وانقداح النور . ولا نرى في هذا المعراج المعرفي وترميزه وتمثيله ومن ثم تأويله ، سوى تبيان كيفية تخطي المستوى البياني في المعرفة إلى المستوى العرفاني من قبل المخلوقات الأرضية . فالإنسان هو

وحده يستطيع الترقي في هذا المعراج وهو الذي تظهر له كل الأنوار الإلّهية بمختلف إضافاتها وبمختلف مراتبها . وهكذا يمكن له أن يتقبل فيوضات الأنوار الإلّهية بواسطة الذوق والمشاهدة ، كما يمكن أن يتقبل ذلك بالعقل . ففي الإنسان نفح إلّهي من «وجه ما» خلق الله الإنسان على صورته ، هو وجه تقبل الرؤى ولا يكون إلاّ على صعيد كرامات الأولياء التي هي على التحقيق بدايات الأنبياء ، المتصلون مباشرة بالأنوار الإلّهية . هذا ما قررَّه الغزالي في كتاب «المنقذ من الضلال» ، وهذا ما حاول إيجاد إسناد قرآني له في المشكاة فكان لا بد من تأويل آية النور وترميزها .

الفصل الثالث

في هذا الفصل يشرح الغزالي العوائق المعرفية التي سمّاها «الحجب» والتي تستر النور الإلّهي عنا، وتحجب بالتالي معرفة الله وحقيقة الوجود. وهو لأجل ذلك يستعرض الحديث النبوي «إن لله سبعين حجاباً من نور وظلمة، لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل من أدركه بصره»[1]. والحجاب هنا لا يضاف إلاّ إلى محجوب، فهو لا يسري على الله المنجل في ذاته ولذاته. بيد أن هذه الحجب منها ما هو مظلم، ومنها ما هو نيِّر، وحتى حالات انقداح الأنوار بالذوق والمشاهدة قد تكون أحياناً عائقاً أمام الرؤية الحقيقية. وعليه فالغزالي حصر أنواع المحجوبين بثلاثة:

ـ المحجوبون بمحض الظلمة:

وهم الملحدة الذين أنكروا وجود الله واليوم الآخر، واعتقدوا أن هذه الدنيا وجدت طبعاً، وأن بعضهم استقل بنفسه ولم يحاول أن يطلب السبب «فعاشوا عيشة البهـائـم»، وكانت نفوسهم الكدرة هي الحجب. ثم يصنفهم الغزالي فرقاً لكل منها رأيها الخاص في معنى السعادة، لكنها تلتقي جميعاً على السعادة المادية بمختلف مظاهرها.

(١) مشكاة الأنوار: ص (٨٩).

- **المحجوبون بنور مقرون بالظلمة :**

ويصنفهم الغزالي ثلاثة : الحسيون ، والخياليون ، والعقلانيون الذين كانت مقايساتهم العقلية فاسدة .

أما الحسيون: منهم عبدة الأوثان والثنوية ، وجماعة من أقاصي الترك ، ظنوا أن المقصود بالجمال الإلّهي إنما هو الجمال الحسي المتمثل بجمال الإنسان والشجرة والفرس . ومنهم أيضاً عبدة النار والشمس والسلطان والظلمة وغيرهم كثيرون ممن ينحو منحاهم .

- أما الخياليون فهم الذين جاوزوا الحس ولم يجاوزوا الخيال، كالمجسمة والكرامية .

- العقلانيون الذين فسدت مقايساتهم العقلية : هؤلاء عبدوا إلّهاً فهموا صفاته على حسب معتقداتهم ، فظنوا أنه يتكلم بكلام مثل كلامنا ، وأن إرادته مثل إرادتنا .

- **المحجوبون بمحض الأنوار :**

وقد تحدث عن ثلاثة أصناف منهم :

- طائفة الذين يجردون الصفات التي تطلق على الله من دلالاتها الحسية ، وينزهونه عن أي شبه بينه وبين المخلوقات . بل لقد عرفوه بآثاره ، فأقاموا الأدلة العقلية انطلاقاً مما هو قائم وصولاً إلى السبب الأول . هذا هو منهج الفلاسفة ، والمعتزلة من علماء الكلام ، وهو يقوم على التجريد ونزع العلائق والإنطلاق من المحسوس إلى اللامحسوس .

بيد أن فريقاً منهم زعم أن الله لا يحرك هذا العالم مباشرة، بل بالواسطة . لذلك افترضوا وجود «ملك» عبره يتم التحريك ، ونسبته إلى الأنوار الإلّهية نسبة القمر في الأنوار المحسوسة ، «فزعموا أن الرب هو المطاع من جهة هذا المحرك ، ويكون الرب تعالى محركاً للكل بطريق الأمر

لا بطريق المباشرة»[١] . هؤلاء كلهم محجوبون بالأنوار المحضة ، أي أنهم ترقوا من الظلمات والخيالات ، لكن طريقة فهمهم للأنوار ، أبقت هذه الأخيرة حجباً بينهم وبين معرفة وتذوق النور الحقيقي .

إلّا أن الواصلين إلى النور الحقيقي ، هم الذين تجلى لهم «المطاع» وعرفوا أنه موصوف بصفة تنافي الوحدانية المحضة والمحال البالغ . إن هذا «المطاع» مضاف إلى النور الحقيقي كإضافة الشمس في الأنوار . وترقي هؤلاء في معراجهم المعرفي حتى وصلوا إلى «موجود منزه عن كل ما أدركه بصر من قبلهم» من هؤلاء الواصلين من احترق وتلاشى ، لكنه بقي متذوقاً للجمال والقدس ، عارفاً ذاته من خلال جماله الذي ناله بالتقرب من حضرة الربوبية والألوهية . إلّا أن طائفة من هؤلاء وهم خواص الخواص ، تلاشوا واحترقوا كلياً ، وفنوا عن ذواتهم ، فلم يتمكنوا من لحظ جمالهم وجمال ذواتهم ، لأنه لم يعد في الوجود إلّا الموجود الحق . لم يبق هنا موضوعاً للمعرفة ، ولا ذاتاً عارفة ، لأن الكل استغرق في الموجود الأول ، فلم يعد ثمة شيء معروف إلّا هو ، والباقي كله غير موجود . هكذا نفهم الآية ﴿كل شيء هالك إلّا وجهه﴾ فهماً ذوقياً ، انقداحياً ، فظن من وصل إلى ذلك أنه اتحد وفني .

جميع هؤلاء الذين ذكرنا، يقطعون الدرجات والمراتب في الترقي، وبالتالي فمنهم من يصل إلى مرتبة التجريد العقلي ، ومنهم من يصل إلى حالة الذوق والكشف . لكنّ هناك أناساً تخطوا هذه الدرجات والمراتب جميعاً دفعة واحدة ، وانكشفت لهم الشهب والأنوار ، «وهجم عليهم التجلي دفعة واحدة»[٢] وهؤلاء هم الأنبياء ، وقريب منهم الأولياء .

(١) مشكاة الأنوار : ص (٩٦) .

(٢) مشكاة الأنوار : ص (٩٨) .

خاتمـة

يظهر مما تقدم أنّ الغزالي أراد في هذه الرسالة أن يعرض لعدة مسائل ، وليس لمسألة واحدة كما يظن البعض .

ـ أراد أولاً أن يؤسس لمبحث أنطولوجي (الفصل الأول) في إثبات كيفية إضافة الموجودات إلى موجدها وكيفية تعلقها به . ولقد وجد لذلك إسناداً قوياً في إحدى آيات القرآن (آية النور) ، ففصلها وفصّل ترميزها ، موضحاً أن الفعل الحق هو للواحد الأحد منبع الأنوار جميعها .

ـ أراد ثانياً أن يؤسس لمسلك معرفي جديد ، هو المسلك العرفاني نتخطى به مسلك الفلاسفة وعلماء الكلام ، وهو المسلك البياني . وهو لم ينفِ بالكلية المسلك البياني ، لكنه أوضح أن فوق البيان ، (الأدلة العقلية) ، هناك العرفان الذي هو انقداح وذوق وكشف . وهو في ذلك يحاول أن يحدد كيفية تعدد الأوجه التي منها نطلق للوصول إلى المعرفة الحق ، كلّ بحسب اقتداراته وبحسب حالاته . وهنا يعرض لمسألة التأويل وشروطها وضوابطها متحاشياً قدر الإمكان الاقتراب من مذهب الباطنية .

لقد كان مذهب السنة وأهل السلف بحاجة إلى دعم بوجه ما طرأ من مداخلات فلسفية وكلامية وباطنية . فانبرى الغزالي لكل ذلك موجهاً موضحاً ومظهراً أن في هذا المذهب المستند إلى الكتاب والسنة والحديث ، تكمن الحقائق وتؤسس المسالك .

إن محاولة الغزالي إيجاد إسناد قرآني للمسلك المعرفي العرفاني ، هو أكبر دليل على محاولته استيعاب ما استجد على الساحة الفكرية آنذاك .

وأخيراً لقد أراد الغزالي في الفصل الثالث أن يبين لنا أنّ هناك عوائق معرفية أمام معرفة النور الحق ، مستنداً في ذلك إلى حديث نبوي شريف .

وهو يسعى إلى تحديد ليس فقط تلك العوائق إنما أيضاً إلى تحديد أولئك الذين أخذوا بها وأسسوها كعوائق . فهو لا يتحدث عن الظلمة العالقة فقط ؛ بل عن المحجوبين بالظلمة ، ولا عن النور المقرون بالظلمة ، بل عن المحجوبين به ، وكذلك ليس عن الأنوار المحضة ، بل عن المحجوبين بها أيضاً ، التركيز إذن ليس على العوائق بل على الذين أخذوا بها وأسسوا لها. وهو يخلص في النهاية إلى اعتباران حال الذوق والكشف لا طريق الحس والعقل هو الموصل إلى اليقين الحق .

إن هذا التميز بين المسلك العرفاني والمسلك البياني ، ومحاولة دعم الأول بإسنادات قرآنية ، ومن الحديث الشريف ، هو في رأيي الهدف الأساسي من هذه الرسالة ، كما جرت العادة في جميع كتب الغزالي المتأخرة . بيد أن البعض قد رأى أن اندفاع الغزالي هذا ربما أوقعه عن قصد أو عن غير قصد في طروحات لا يرمي إليها . فراحوا يقربونه من مذهب وحدة الوجود ، وينسبون إليه الارتقاء إلى «ثيوصوفية» لم يكن يريدها وخصوصاً عندما تحدث عن أمر المطاع» .

في الحقيقة أن نظرية المطاع هذه ، أو ما سمّي عند المتصوفين المتأخرين «بالقطب» أي الوسيط بين الله والعالم والذي عبره يتم الأمر الإلّهي ، لم تأخذ عند الغزالي منحى ثيوصوفياً ، بل كانت تتمحور حول مشكلة الصفات الإلّهية . فأمر الله قديم كقدمه ، وهذا ما ذهب إليه الأشاعرة ، وبقي الغزالي آخذاً فيه .

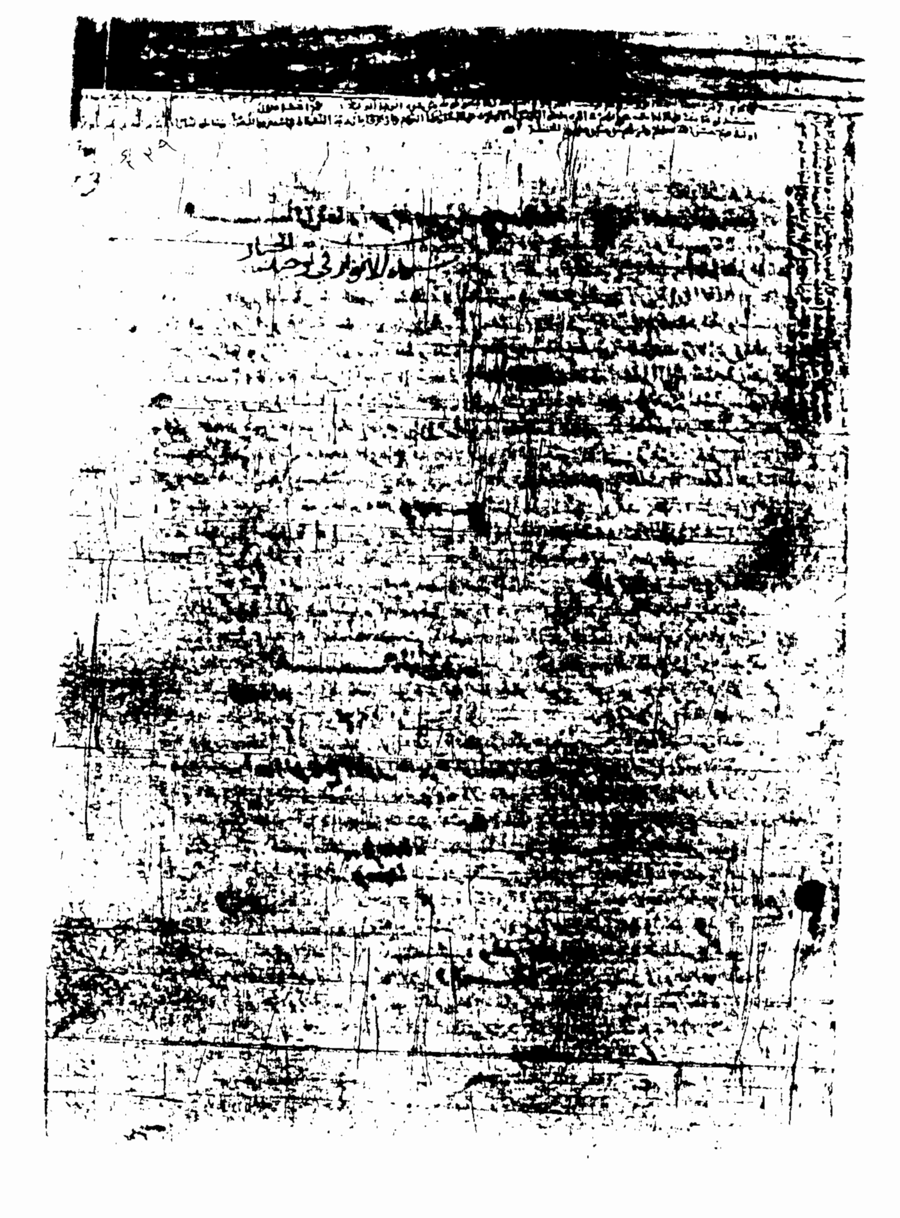
فالمقصود بالمطاع هي تلك المرتبة المعرفية والتي عبرها تنبلج الأنوار الإلّهية . فلا الغزالي استغرق بالإطلاق في الثيوصوفية الجديدة لأنه يعرف

مخاطرها على مذهب أهل السلف ، ولا هو يريد أن يؤيد ما ذهب إليه البعض من الاتصال المباشر بين الكثرة والوحدة ، فبحث عن إسناد قرآني يتيح له أن يتمثل «الأمر المطاع» ، دون أن يخرق حدود مذهب أهل السنة ، فلم يجد ذلك إلا في مسألة الصفات الإلّهية وكيفية تأويلها .

وفي الختام لا نرى أن هذه الرسالة تحيد عن المسار الذي اتخذه الغزالي لنفسه ولا يمكن أن تشكل بحد ذاتها مذهباً معيناً ، بل هي تنساق ضمن المسار المعرفي العام لتفكيره .

مشكاة الأنوار
في توحيد الجبّار

النــص



بسم الله الرحمن الرحيم

قال أبو حامد رضي الله عنه[١]

الحمد لله مُقيِّض[٢] الأنوار وفاتح الأبصار ، وكاشف الأسرار ورافع الأستار . والصلاة على محمد نور الأنوار وسيد الأبرار وحبيب الجبار وبشير الغفّار ونذير القهّار ، وقامع الكفار وفاضح الفجّار ؛ وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين الأخيار .

أما بعد فقد سألتني أيها الأخ الكريم قيّضك الله لطلب السعادة الكبرى ، ورشحك للعروج إلى الذروة العليا . وكحّل بنور الحقيقة بصيرتك ، ونقّى عمّا سوى الحق سريرتك ، أن أبث إليك أسرار الأنوار الإلّهية مقرونة بتأويل[٣] ما يشير إليه ظواهر الآيات المتلوة والأخبار المروية مثل قوله تعالى : ﴿الله نور السموات والأرض﴾ ومعنى تشبيهه[٤] ذلك بالمشكاة والزجاجة والمصباح والزيت والشجرة ، مع قوله عليه السلام : «إن لله سبعين ألف[٥] حجاب من نور وظلمة وإنه لو كشفها لأحرقت سبحاتُ وجهه كل من أدركه بصره» .

ولقد ارتقيت بسؤالك مرتقىً صعباً تنخفض دون أعاليه[٦] أعين

(١) هذا الكلام ساقط من (ع) ومكانه : رب أنعم فزد بفضلك .
(٢) ع : فائض .
(٣) ساقطة في ق .
(٤) ع : تمثيله .
(٥) ساقطة من (ع) .
(٦) ق : مرامي .

الناظرين؛ وقرعْت باباً مغلقاً لا ينفتح[1] إلا للعلماء الراسخين. ثم ليس كل سر يُكشَف ويُفشى ، ولا كل حقيقة تعرض وتُجلَى ؛ بل صدور الأحرار قبور الأسرار .

ولقد قال بعض العارفين «إفشاء سر الربوبية كفر» . بل قال سيد الأولين والآخرين[2] «إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله . فإذا نطقوا به لم ينكره عليهم[3] إلا أهل الغِرّة[4] بالله ، ومهما كثر أهل الاغترار[5] وجب حفظ الأسرار عن الأشرار»[6] . لكني أراك مشروح[7] الصدر[8] بالنور ، منزه السر عن ظلمات الغرور فلا أشح عليك في هذا الفن[9] بالإشارة إلى لوامع ولوائح ؛ والرمز إلى حقائق ودقائق . فليس الخوف في كف العلم عن أهله بأقل منه في بثه إلى غير أهله .

فمن مَنَحَ الجهّال علماً أضاعه   ومن مَنَع المستوجبين فقد ظلم

فأقنع بإشارات مختصرة وتلويحات موجزة ؛ فإن تحقيق القول فيه يستدعي تمهيد أصول وشرح فصول ليس يتسع الآن لها[10] وقتي ، ولا[11] ينصرف إليه ذهني ولا همتي[12] . ومفاتيح القلوب بيد الله يفتحها إذا شاء كما شاء بما شاء[13] . وإنما الذي[14] ينفتح في هذا[15] الوقت فصول ثلاثة .

---

(١) ع : يُفتح .
(٢) ع : صلى الله عليه .
(٣) ع : ساقطة منها .
(٤) ق : الاغترار .
(٥) ق : بالله .
(٦) ع : على وجه الإسرار . ق : عن وجه الأشرار .
(٧) ع : مشروح .
(٨) ع : بالله .
(٩) س : في هذا الفن ساقطة منها ومن ق . لكننا أثبتناها كما وردت في ع لاستقامة المعنى .
(١٠) س : له .
(١١) ع : وليس .
(١٢) ع : همي وفكرتي .
(١٣) ع : يشاء .
(١٤) ق : ساقطة منها .
(١٥) ع : ساقطة منها .

الفصل الأول

في بيان أن النور الحق هو الله تعالى
وأن اسم النور لغيره مجاز محض لا حقيقة له

وبيانه بأن يعرف معنى النور بالوضع الأول عند العوام ، ثم بالوضع الثاني عند الخواص ، ثم بالوضع الثالث عند خواص الخواص . ثم تعرف درجات الأنوار المذكورة المنسوبة إلى خواص الخواص وحقائقها لينكشف لك عند ظهور درجاتها أن الله تعالى هو النور الأعلى الأقصى ، وعند انكشاف حقائقها أنه النور الحق الحقيقي وحده لا شريك له فيه .

أما الوضع الأول عند[1] العامي فالنور يشير إلى الظهور ، والظهور أمر إضافي : إذ يظهر الشيء لا محالة لغيره[2] ويبطن عن غيره : فيكون ظاهراً بالإضافة وباطناً بالإضافة . وإضافة ظهوره إلى الإدراكات لا محالة . وأقوى الإدراكات وأجلاها[3] عند العوام الحواسُّ ، ومنها حاسة البصر .

والأشياء بالإضافة إلى الحس البصري ثلاثة أقسام :

منها ما لا يبصر بنفسه كالأجسام المظلمة .

ومنها ما يبصرَ بنفسه ولا يبصرَ به غيره كالأجسام المضيئة مثل الكواكب[4] وجمرة[5] النار إذا لم تكن مشتعلة .

---

(١) س وق : ساقطة منهما وأثبتناها كما وردت في ع لاستقامة المعنى .
(٢) ع : لإنسان .
(٣) ق : وأجلّها .
(٤) ع : كالكواكب .
(٥) ق : جسم .

ومنها ما يبصَر بنفسه ويبصَر به أيضاً غيره كالشمس والقمر والنيران المشتعلة والسراج[1] .

والنور اسم لهذا القسم الثالث . ثم تارة يطلق على ما يفيض من هذه[2] الأجسام المنيرة[3] على ظواهر الأجسام الكثيفة ، فيقال استنارت الأرض ووقع نور الشمس على الأرض ونور السراج على الحائط والثوب . وتارة يطلق على نفس هذه الأجسام المشرقة لأنها أيضاً في نفسها مستنيرة .

وعلى الجملة فالنور عبارة عما يبصَر بنفسه ويبصَر به غيره كالشمس . هذا حده وحقيقته بالوضع الأول .

دقيقة

لما كان سر النور وروحه هو الظهور للإدراك ، وكان الإدراك موقوفاً على وجود النور وعلى وجود العين الباصرة أيضاً : إذ النور هو الظاهر المظهِر ؛ وليس شيء من الأنوار ظاهراً في حق العميان ولا مظهراً . فقد تساوي الروح الباصرة والنور الظاهر في كونه ركناً لا بد منه للإدراك ثم ترجّح عليه في أن الروح الباصرة هي المدركة وبها الإدراك . وأما النور فليس بمدرك ولا به الإدراك ، بل عنده الإدراك . فكان اسم النور بالنور الباصر أحق منه بالنور المبصَر . فأطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا في الخفّاش إن نور عينه ضعيف ، وفي الأعمش إنه ضعيف نور البصر[4] ، وفي الأعمى إنه فقد نور بصره[5] ، وفي السواد إنه يجمع نور البصر](*) ويقويه ، والأجفان[6] إنما خصتها الحكمة الإلّهية بلون السواد

(١) ع : وردت السراج بعد القمر .
(٢) ع : ساقطة منها .
(٣) ع : ساقطة منها .
(٤) ع : بصرع .
(٥) ع : البصر .
(*) إشارة إلى نهاية صفحة المخطوط .
(٦) س : وردت في متن النص الأشعار ثم صححت فوق اللفظة : الأجفان . في (ق) الأشعار . وفي (ع) وأن الأجفان .

وجعل العين محفوفة بها لتجمع ضوء العين . وأما البياض[1] فيفرق ضوء العين فيضعف نوره ، حتى إن إدامة النظر إلى البياض المشرق ، بل إلى نور الشمس يبهر نور العين ويمحقه كما ينمحق الضعيف في جنب القوي .

فقد عرفت بهذا أن الروح الباصر[2] سمى[3] نوراً ، وأنه لِمَ سمّى نوراً[4] ، وأنه لِمَ كان بهذا الاسم أولى . وهذا هو الوضع الثاني وهو وضع الخواص .

دقيقة[5]

اعلم أن نور بصر العين موسوم بأنواع من[6] النقصان : فإنه يبصر غيره ولا يبصر نفسه ، ولا يبصر ما بَعُد منه[7] ، ولا يبصر ما هو وراء حجاب . ويبصر من الأشياء ظاهرها دون باطنها ؛ ويبصر من الموجودات بعضها دون كلها . ويبصر أشياء متناهية ولا يبصر ما لا نهاية له . ويغلط كثيراً في إبصاره : فيرى الكبير صغيراً[8] والبعيد قريباً والساكن متحركاً والمتحرك ساكناً . فهذه سبع نقائص لا تفارق العين الظاهرة . فإن كان في الأعين عين منزهة عن هذه النقائص كلها فليت شعري هل هو أولى باسم النور أو لا[9] ؟ .

فاعلم أنّ في قلب الإنسان عيناً هذه صفة كمالها وهي التي يعبّر عنها تارة بالعقل وتارة بالروح وتارة بالنفس الإنساني . ودعْ عنك العبارات فإنها

(١) س : ساقطة منها .
(٢) س + ق الباصرة : والأصح ما ورد في (ع) وأثبتناه .
(٣) س + ق : تسمّى : وأصح ما ورد في (ع) وأثبتناه .
(٤) ق : ساقطة منها .
(٥) ق : حقيقة .
(٦) ع : ساقطة منها .
(٧) ق : ولا ما قرب .
(٨) ق : ويرى .
(٩) ع : أم لا . وهي ساقطة من (ق) .

إذا كثرت أوهَمَت عند ضعيف البصيرة [1] كثرة المعاني . فنعني به المعنى الذي يتميز به العاقل عن الطفل الرضيع وعن البهيمة وعن المجنون . ولنسمه «عقلاً» متابعة للجمهور في الاصطلاح فنقول :

العقل أولى بأن يسمى نوراً من العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقائص السبع .

أما الأولى[2] : أن العين لا تبصر نفسها ، والعقل يدرك غيره ويدرك نفسه[3] ، ويدرك صفات نفسه : إذ يدرك نفسه عالماً وقادراً : ويدرك علم نفسه ويدرك علمه بعلم نفسه وعلمه بعلمه بعلم نفسه إلى غير نهاية . وهذه خاصية لا تتصور لما يدرك بآلة الأجسام . ووراءه سر يطول شرحه .

الثانية[4] : أن العين لا تبصر ما بَعُد منها ولا ما قرب منها قرباً مفرطاً[5] : والعقل يستوي عنده القريب والبعيد : يعرج في تطريفة إلى أعلى السموات رقياً ، وينزل في لحظة إلى تخوم الأرضين هوياً . بل إذا حقت الحقائق انكشف أنه منزه عن أن تحوم بجنبات قدسه معاني[6] القرب والبعد الذي يفرض بين الأجسام ، فإنه أنموذج من نور[7] الله تعالى ، ولا يخلو الأنموذج عن محاكاة ، وإن كان لا يرقي إلى ذروة المساواة[8] . وهذا ربما هزك للتفطن لسر قوله عليه السلام : «إن الله خلق آدم على صورته» فلست أرى الآن الخوض بتبيانه[9] .

الثالثة[10]: أن العين لا تدرك ما وراء الحجب[11] ، والعقل يتصرف

(١) س : عند الضعيف البصيرة وورد في الهامش بدل البصيرة ، البصر فأثبتنا البصيرة وهي الأصح .
(٢) ع : ساقطة من (ع) .
(٣) ع : ساقطة منها .
(٤) ع : والثاني .
(٥) ق : ما قرب منها عرباً مفرطاً ولا ما بُعد .
(٦) ق : ساقطة منها .
(٧) ق : بحور .
(٨) ق : مساوقة .
(٩) ع : فلست أرى الخوض فيه الآن .
(١٠) ع : الثالث .
(١١) ق : الحجاب .

في العرش والكرسي وما وراء حجب السموات ، وفي الملأ الأعلى والملكوت الأسمى كتصرفه في عالمه الخاص به [1] ومملكته القريبة أعني بدنه الخاص . بل الحقائق كلها لا تحتجب عن العقل . وأما حجاب العقل حيث يحجب من [2] نفسه لنفسه بسبب صفات هي[3] مقارنة له تضاهي حجاب العين من نفسه عند تغميض الأجفان . وستعرف هذا في الفصل الثالث من الكتاب .

الرابعة[4] : أن العين تدرك من الأشياء ظاهرها وسطحها الأعلى دون باطنها ؛ بل قوالبها وصورها دون حَقائقها . والعقل يتغلغل إلى بواطن الأشياء وأسرارها ويدرك حقائقها وأرواحها ، ويستنبط سببها وعلتها وغايتها وحكمتها[5] ، وأنها ممّ حدثت ، وكيف خلقت[6] ، ومِنكم معنى جمع الشيء[7] وركّب ، وعلى أي مرتبة في الوجود نزل ، وما نسبته إلى خالقه وما نسبته[8] إلى سائر مخلوقاته ، إلى مباحث أُخر يطول شرحها نرى الإيجاز فيها أولى .

الخامسة : أن العين تبصر بعض الموجودات إذ تقصر عن جميع المعقولات وعن كثير من المحسوسات : ولا[9] لا تدرك الأصوات والروائح والطعوم والحرارة والبرودة والقوى المدركة : أعني قوة السمع والبصر والشم والذوق ، بل الصفات الباطنة النفسانية كالفرح والسرور والغم والحزن والألم واللذة والعشق والشهوة والقدرة والإرادة والعلم إلى غير ذلك من موجودات لا تحصى ولا تعد ؛ فهو ضيق المجال مختصر المجرى لا تسعه مجاوزة عالم[10] الألوان والأشكال وهما أخس الموجودات : فإن

(١) ع : ساقطة منها .
(٢) ع : فمن .
(٣) ق : ساقطة منها .
(٤) ع : الرابع .
(٥) ق : أسبابها وعللها وحكمتها .
(٦) ع : مم خلق ، وكيف خلق ، ولم خلق .
(٧) ع : ساقطة منها .
(٨) ع : خالقها وما نسبتها .
(٩) ع : إذ .
(١٠) ع : ساقطة منها .

الأجسام في أصلها[١] أخس أقسام الموجودات ، والألوان والأشكال من أخس أعراضها .

فالموجودات كلها مجال العقل ؛ إذ يدرك هذه الموجودات التي عددناها وما لم نعدّها ، وهو الأكثر : فيتصرف في جميعها ويحكم عليها حكماً يقينياً صادقاً . فالأسرار الباطنة عنده ظاهرة ، والمعاني الخفية عنده جلية . فمن أين للعين الظاهرة مساماته[٢] ومجاراته في استحقاق اسم النور ؟ كلا إنها نور بالإضافة إلى غيرها ؛ لكنها ظلمة بالإضافة إليه . بل هي جاسوس من جواسيسه ؛ وكله[٣] بأخس خزائنه وهي خزانة الألوان والأشكال لترفع إلى حضرته أخبارها فيقضي فيها بما يقتضيه رأيه الثاقب وحكمه النافذ . والحواس الخمس جواسيسه . وله في الباطن جواسيس سواها من خيال] ٢ ووهم وفكر وذكر وحفظ ؛ ووراءهم خدم وجنود مسخرة له في عالمه الخاص به[٤] يستسخرهم[٥] ويتصرف فيهم استسخار الملك عبيده بل أشد . وشرح ذلك يطول . وقد ذكرناه[٦] في كتاب «عجائب القلب» من كتب الإحياء[٧] .

السادسة : أن العين لا تبصر ما لا نهاية له ، فإنها تبصر صفات الأجسام[٨] والأجسام لا تتصور إلا متناهية . والعقل يدرك المعقولات ؛ والمعقولات[٩] لا يتصور أن تكون متناهية . نعم إذا لاحظ العلوم المفضلة[١٠] فلا يكون الحاضر الحاصل عنده إلا متناهياً . لكن في قوته إدراك ما لا نهاية له . وشرح ذلك يطول . فإن أردت له مثالاً فخذه من

(١) ق : أصلها .
(٢) س وق : مساواته . والأصح ما أثبتناه كما ورد في (ع) .
(٣) ق : وكلها .
(٤) ق : الحاضر . وبه ساقطة من (ع) .
(٥) ق : يسخرهم .
(٦) ق : شرحناه .
(٧) س : ساقطة منها وموجودة في (ق) و (ع) .
(٨) ق : الأجسام المعلومات .
(٩) ع : المعلومات .
(١٠) ق : المتحصلة .

الحساب[١] ، فإنه يدرك الأعداد ولا نهاية لها[٢] ؛ بل يدرك تضعيفات الاثنين والثلاثة وسائر الأعداد ولا يتصور لها نهاية . ويدرك أنواعاً من النسب بين الأعداد ولا يتصور التناهي عليها : بل يدرك علمه بالشيء وعلمه بعلمه بعلمه[٣] بالشيء[٤] ، فقوته في هذا الوجه[٥] أيضاً لا تقف عند نهاية .

السابعة[٦] : أن العين تبصر[٧] الكبير صغيراً ، فترى الشمس في مقدار مجر[٨] والكواكب في صور دنانير منثورة على بساط أزرق . والعقل يدرك أن الكواكب والشمس أكبر من الأرض أضعافاً مضاعفة ؛ والعين ترى الكواكب ساكنة ، بل ترى الظل بين يديه ساكناً ، وترى الصبي ساكناً في مقداره ، والعقل يدرك أن الصبي متحرك في النشوء والتزايد[٩] على الدوام ، والظل متحرك دائماً ، والكواكب تتحرك في كل لحظة أميالاً كثيرة كما قال ﷺ لجبريل عليه السلام[١٠] : «أزالت الشمس» ؟ فقالا لا : نعم ! قال كيف ؟ قال : «منذ قلت ، لا إلى أن قلت ، نعم ، قد تحركت مسيرة الشمس[١١] خمسمائة سنة[١٢] .

وأنواع غلط البصر كثيرة ، والعقل منزه عنها . فإن قلت : نرى العقلاء يغلطون في نظرهم فاعلم أن فيهم[١٣] خيالات وأوهاماً واعتقادات يظنون أحكامها أحكام العقل ؛ فالغلط منسوب إليها . وقد شرحنا مجامعها في كتاب «معيار العلم» وكتاب «محك النظر» .

فأما العقل إذا تجرّد عن غشاوة الوهم والخيال لم يتصور أن يغلط ؛

(١) ع : الجليّات .
(٢) ق : لها نهاية .
(٣) ساقطة من (ع) و (ق) .
(٤) (ع) و (ق) : + وعلمه بعلمه بعلمه .
(٥) ع : الواحد .
(٦) ع : السابع .
(٧) ق : تدرك .
(٨) ع : مِجَنّ .
(٩) ق : التزيد .
(١٠) س : ساقطة منها (عليه السلام) .
(١١) ـ (١٢) ي : قد تحرك مسيرة خمسمائة سنة . وفي (ق) عام بدل سنه .
(١٣) ق : فأعلم أن خيالاتهم وأوهامهم قد تحكم باعتقادات .

بل نرى[1] الأشياء على ما هي عليه ، وفي تجريده[2] عسر عظيم[3] . وإنما يكمل تجرده عن هذه النوازع بعد الموت ، وعند ذلك ينكشف الغطاء وتنجلي الأسرار ويصادف كل أحد ما قدم[4] من خير أو شر مُحضَراً ؛ ويشاهد كتاباً لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، وعندها[5] يقال : «فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد» . وإنما الغطاء غطاء الخيال والوهم وغيرهما[6] ؛ وعندها[7] يقول المغرور بأوهامه واعتقاداته الفاسدة وخيالاته الباطلة : ﴿ربنا أبصَرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون﴾[8] الآية .

فقد عرفت بهذا أن العين أولى باسم النور من النور المعروف[9] ، ثم عرفت أن العقل أولى باسم النور من العين . بل بينهما من التفاوت ما يصح أن يقال معه إنّه أولى بل الحق أنّه يستحق الاسم دونه[10] .

دقيقـــة

اعلم أن العقول وإن كانت مبصرة ،فليست المبصرات كلها عندها[11] على مرتبة[12] واحدة ، بل بعضها يكون عندها كأنها حاضرة[13] كالعلوم الضرورية مثل علمه بأن الشيء الواحد لا يكون قديماً حادثاً[14] ولا يكون

(١) ع : رأى .
(٢) ع : تجريده .
(٣) ق : ساقطة منها .
(٤) ق : قدمه .
(٥) ع : وعنده .
(٦) ق : ساقطة منها .
(٧) ع : وعنده .
(٨) ع : ساقطة منها «إنا موقنون» .
(٩) ق : المحسوس.
(١٠) ع : ما يصح معه أن يقال .... يستحق للاسم دونه .
(١١) ق : عندها كلها .
(١٢) ع : وتيرة .
(١٣) كأنه حاضر .
(١٤) س و ق : حديثاً والأصح حادثاً كما في (ع) .

موجوداً معدوماً ، والقول الواحد لا يكون صدقاً وكذباً ، وأن الحكم إذا ثبت للشيء جوازه ثبت لمثله ، وأن الأخص إذا كان موجوداً كان الأعم واجب الوجود : فإذا وجد السواد فقد وجد اللون ، وإذا وجد إنسان[1] فقد وجد الحيوان . وأما عكسه فلا يلزم في العقل ، إذ لا يلزم من وجود اللون وجود السواد ولا من وجود الحيوان وجود الإنسان إلى غير ذلك من القضايا الضرورية في الواجبات والجائزات والمستحيلات . ومنها ما لا يقارن العقل في كل حال إذا عرض عليه بل يحتاج إلى أن يهز أعطافه ويستوري زناده وينبه عليه بالتنبيه كالنظريات . وإنما ينبهه كلام الحكمة ، فعند إشراق نور الحكمة يصير العقل[2] مبصراً بالفعل بعد أن كان مبصراً بالقوة . وأعظم الحكمة كلام الله تعالى . ومن جملة كلامه القرآن خاصة ، فتكون منزلة[3] آيات القرآن عند عين العقل منزلة نور الشمس عند العين الظاهرة إذ به يتم الإبصار . فبالحرِيّ أن يسمى القرآن نوراً كما يسمى نور الشمس نوراً فمثال القرآن نور الشمس ومثال العقل نور العين . وبهذا نفهم معنى قوله تعالى : ﴿فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا﴾ ، وقوله تعالى[4] : ﴿قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً﴾ .

تكملة لهذه[5] الدقيقة

فإذا فهمت من هذا أن العين عينان : ظاهرة وباطنة : الظاهرة من عالم الحس والشهادة ، والباطنة من عالم آخر وهو عالم الملكوت . ولكل عين من العينين شمس ونور عنده تصير كاملة الإبصار إحداهما ظاهرة والأخرى باطنة ؛ والظاهرة من] عالم الشهادة وهي الشمس المحسوسة ، والباطنة من ٣

(١) (ع) و (ق) : الإنسان .
(٢) ق : الإنسان .
(٣) س : ساقطة منها .
(٤) ع : ساقطة منها .
(٥) ع : هذه .

عالم الملكوت وهو القرآن وكتب الله تعالى المنزلة . ومهما انكشف لك هذا انكشافاً تاماً فقد انفتح لك أول باب من أبواب الملكوت . وفي هذا العالم عجائب يستحقر بالإضافة إليها عالم الشهادة . وإنّ[١] من لم يسافر إلى هذا العالم ، وقعد به القصور في حضيض عالم الشهادة فهو بهيمة بعدُ ، محروم عن خاصية الإنسانية ؛ بل أضل من البهيمة إذ لم تسعد[٢] البهيمة بأجنحة الطيران إلى هذا العالم . ولذلك قال الله[٣] تعالى : ﴿أولئك كالأنعام بل هم أضل سبيلاً﴾[٤] .

واعلم أن عالم الشهادة[٥] بالإضافة إلى عالم الملكوت كالقشر بالإضافة إلى اللب ، وكالصورة والقالب بالإضافة إلى الروح ، وكالظلمة بالإضافة إلى النور ، وكالسّفل بالإضافة إلى العلو . ولذلك يسمى عالم الملكوت العالم العلوي والعالم الروحاني والعالم النوراني[٦] . وفي مقابلته السفلي[٧] والجسماني والظلماني .

ولسنا نعني[٨] أنّا نعني بالعالم العلوي السموات فإنها علو وفوق في حق عالم الشهادة والحس ، ويشارك في إدراكه البهائم[٩] . وأما العبد فلا يفتح له أبواب[١٠] الملكوت ولا يصير ملكوتياً إلاّ ويبدل في حقه الأرض غير الأرض والسموات ويصير[١١] كل ما هو داخل[١٢] تحت الحس والخيال أرضه ومن جملتها[١٣] السموات ، وكل ما ارتفع عن الحس فسماؤه[١٤] .

---

(١) س و ق : ساقطة منهما وقد أثبتناها كما وردت في (ع) .

(٢) ق : تعظ .

(٣) س و ق : ساقطة منهما .

(٤) س : ساقطة منها «سبيلاً» .

(٥) ع : ساقطة منها .

(٦) س : ساقطة منها النوراني .

(٧) ق : العالم السفلي .

(٨) ق : ولا تظنن . وفي (ع) ولا تظن .

(٩) ق : ويشارك إدراكها البهائم .

(١٠) ع : باب .

(١١) ق : ولا يصير . وفي ع : فيصير .

(١٢) ع : ساقطة منها .

(١٣) ع : جملة .

(١٤) ق : سماؤه .

وهذا هو المعراج الأول لكل سالك ابتدأ سفره إلى قرب الحضرة الربوبية . فالإنسان مردود إلى أسفل السافلين[١] ، ومنه يترقي إلى العالم الأعلى . وأما الملائكة فإنهم من[٢] جملة عالم الملكوت عاكفون[٣] في حضرة القدس[٤] ، ومنها يشرفون على[٥] العالم الأسفل . ولذلك قال ﷺ : «إن الله خلق الخلق في ظلمة ثم أفاض عليهم من نوره» وقال : «إن لله ملائكة هو أعلم بأعمال الناس منهم» . والأنبياء إذا بلغ معراجهم إلى عالم الملكوت فقد بلغوا[٦] المبلغ الأقصى وأشرفوا منه إلى السفل ونظروا من فوق إلى تحت اطلعوا[٧] أيضاً على قلوب العباد وأشرفوا على جملة من علوم[٨] الغيب : إذ من كان في عالم الملكوت كان عند الله تعالى ـ ﴿وعنده مفاتيح الغيب﴾ ـ أي من عنده تنزل أسباب الموجودات في عالم الشهادة ؛ وعالم الشهادة أثر من آثار ذلك العالم ، يجري منه مجرى الظل بالإضافة إلى الشخص ، ومجرى الثمرة بالإضافة إلى المثمر ، والسبب بالإضافة إلى السبب . ومفاتيح معرفة المسببات لا توجد إلا[٩] من الأسباب . ولذلك كان عالم الشهادة مثالاً لعالم الملكوت كما سيأتي في بيان المشكاة والمصباح والشجرة : لأن المسبب[١٠]لا يخلو عن موازاة السبب[١١] ومحاكاته نوعاً من المحاكاة على قرب أو على بعد . وهذا لأن له غوْر عميقاً[١٢] . ومن اطلع على كنه حقيقته انكشف[١٣]له حقائق أمثلة القرآن على يسر .

---

(١) ق : سافلين .

(٢) (ق) و (ع) : ساقطة منهما .

(٣) ق : عالقون .

(٤) (س) و (ق) : القدس .

(٥) ع : إلى .

(٦) ع : ساقطة منها .

(٧) س و (ق) : من إلى السفل حتى . . . فكذب العباد ساقطة في الأساس منهما وقد أضفناها نحن كما وردت في (ع) .

(٨) ق : عالم .

(٩) ق : إنما تؤثر .

(١٠) ق : المشبه .

(١١) ق : المشبه به .

(١٢) ع : وهذا لأن له غوراً عميقاً .

(١٣) ق : انكشفت .

دقيقة ترجع إلى حقيقة النور

فنقول إن كل[1] من[2] يبصر نفسه وغيره أولى باسم النور ، فإن كان من جملة ما يبصر (به) غيره أيضاً مع أنه يبصر نفسه وغيره ، فهو أولى ، باسم النور من الذي لا يؤثر في غيره أصلاً ، بل بالحريّ أن يسمى سراجاً منيراً لفيضان أنواره على غيره . وهذه الخاصية توجد للروح القدسي النبوي إذ تفيض بواسطته أنواع المعارف على الخلائق[3] . وبه يفهم[4] تسمية[5] الله محمداً عليه السلام سراجاً منيراً . والأنبياء كلهم سُرُج ، وكذلك العلماء ، ولكن التفاوت بينهم لا يحصى .

دقيقــة

إذا كان اللائق بالذي يستفاد منه نور الإبصار أن يسمى سراجاً منيراً فالذي يقتبس منه السراج في نفسه جدير بأن يكنى عنه بالنار . وهذه السرج الأرضية إنما تقتبس في أصلها من أنوار علوية . والروح[6] القدسي النبوي يكاد زيته يضيء ولو لم تمسسه نار . ولكن إنما يصير نوراً على نور إذا مسته النار .

وبالحريّ[7] أن يكون مقتبَس الأرواح الأرضية من الأرواح[8] الإلّهية العلوية التي وصفها علي وابن عباس رضي الله عنهما فقالا[9] «إن لله ملَكاً له سبعون ألف وجه في كل وجه سبعون ألف فم وفي كل فم سبعون ألف[10] لسان يسبح الله بجميعها» وهو الذي قوبل بالملائكة كلهم فقيل[11] يوم القيامة[12] «يوم يقوم الروح والملائكة صفاً» فهي إذا اعتبرت من حيث

(١) ي : كان .
(٢) ع : ما .
(٣) ق : الخلق .
(٤) ع : وبهذا نفهم .
(٥) ع : معنى تسمية .
(٦) ع : فالروح .
(٧) ق : وما بالحري .
(٨) ع : هي الروح .
(٩) ق : فقال .
(١٠) ع : هذه الجملة ساقطة منها . ساقطة من س .
(١١) ـ (١٢) ق : ساقطة منها .

يقتبس منها السّرجُ الأرضية لم يكن لها مثال إلا النار ، وذلك لا يؤانس إلا من جانب الطور .

دقيقــة

الأنوار السماوية التي منها تقتبس الأنوار الأرضيّة إن كان لها أن تترتب[1] بحيث يقتبس بعضها من بعض ، فالأقرب من المنبع الأول أولى باسم النور لأنه أعلى رتبة . ومثال ترتيبه[2] في عالم الشهادة لا تدركه[3] إلا بأن يفرض[4] ضوءُ القمر داخلاً في كوة بيت واقعاً على مرآة منصوبة على حائط ، ومنعكساً[5] منها إلى[6] حائط آخر في مقابلتها ، ثم منعطفاً منها[7] إلى الأرض بحيث تستنير الأرض . فأنت تعلم أن ما على الأرض من النور تابع لما على الحائط وما على الحائط تابع لما على المرآة ، وما على المرآة تابع لما[8] في القمر ، وما في القمر تابع لما في الشمس : إذ منها يشرق النور على القمر . وهذه الأنوار الأربعة مرتبة بعضها أعلى من بعض[9] وأكمل من بعض ، ولكل واحد مقام معلوم] ودرجة خاصة لا يتعداها . ٤

فاعلم أنه قد انكشف لأرباب البصائر أن الأنوار الملكوتية إنما وجدت على ترتيب كذلك ، وأن المقرّب هو الأقرب إلى النور الأقصى . فلا يبعد أن تكون رتبة إسرافيل فوق رتبة جبريل ، وأن فيهم الأقرب لقرب درجته من حضرة الربوبية التي هي منبع الأنوار كلها ، وأن فيهم الأدنى ، وبينهما[10] درجات تستعصي على الإحصاء . وإنما المعلوم كثرتهم وترتيبهم في

(١) ع : إن كان لها ترتيب .
(٢) ق : ترتيبها .
(٣) ق : الإنسان .
(٤) ق : يبصر .
(٥) ق : ومنعطفاً .
(٦) ق : على .
(٧) ع : منه .
(٨) ق : ساقطة منها .
(٩) ع : ساقطة منها .
(١٠) ق : وبينهم .

مقاماتهم[١] وصفوفهم ، وأنهم كما وصفوا به أنفسهم إذ قالوا : «وما منّا إلّا له مقام معلوم[٢] وإنّا لنحن الصافون . وإنّا لنحن المسبحون» .

دقيقة

إذا عرفت أن الأنوار لها ترتيب فاعلم أنها لا تتسلسل إلى غير نهاية ، بل ترتقي إلى منبع أول هو النور لذاته وبذاته ، ليس يأتيه نور من غيره . ومنه تشرق الأنوار كلها على ترتيبها . فانظر الآن هل[٣] اسم النور أحق وأولى بالمستنير المستعير نوره من غيره، أو بالنيّر في ذاته المنير لكل ما سواه ؟ فما عندي أنه يخفي عليك الحق فيه . وبه يتحقق أن اسم النور أحق بالنور الأقصى الأعلى الذي لا نور فوقه ، ومنه ينزل النور إلى غيره .

حقيقة

بل أقول ولا أبالي إن اسم النور على غير النور الأول مجاز محض : إذ كل ما سواه إذا اعتبر ذاته فهو في ذاته من حيث ذاته لا نور له : بل نورانيته[٤] مستعارة من غيره ولا قوام لنورانيته المستعارة بنفسها ، بل بغيرها . ونسبة المستعار إلى المستعير مجاز محض . أفَتَرَى أن من استعار ثياباً وفرساً ومركباً وسرجاً ، وركبه في الوقت الذي أركبه المُعِير ، وعلى الحد الذي رسمه له[٥] . غني بالحقيقة أو بالمجاز ؟ وأن المعير هو الغني أو المستعير[٦] ؟ كلا ، بل المستعير فقير في نفسه كما كان . وإنما الغني هو المعير الذي منه الإعارة والإعطاء ، وإليه الاسترداد والانتزاع . فإذن النور الحق هو الذي بيده الخلق والأمر ، ومنه الإنارة أولاً والإدامة ثانياً . فلا

(١) ق : اللفظة ساقطة منها .
(٢) ع : الجملة وما منا . . . معلوم : ساقطة منها .
(٣) ع : ساقطة منها .
(٤) ق : نوره .
(٥) ع : ساقطة منها .
(٦) ق : ساقطة منها .

شركة لأحد معه في حقيقة هذا الاسم ولا في استحقاقه إلا من حيث يسميه[١] به ويتفضل عليه بتسميته[٢] تفضل المالك على عبده إذا أعطاه مالاً ثم سماه مالكاً . وإذا انكشف للعبد[٣] الحقيقة علم أنه وماله لمالكه على التفرد لا شريك له فيه أصلاً والبتة[٤] .

دقيقة[٥]

مهما عرفت أن النور راجع[٦] إلى الظهور والإظهار ومراتبه ، فاعلم أنه لا ظلمة أشد من ظلمة العدم لأنه مظلم[٧] : لأن المظلم[٨] سمي مظلماً لأنه ليس يظهر للإبصار[٩] ، إذ ليس يصير موجوداً للبصير[١٠] مع أنه موجود في نفسه . فالذي ليس موجوداً لا لغيره ولا لنفسه كيف لا يستحق أن يكون هو الغاية في الظلمة ؟ وفي مقابلته الوجود فهو النور : فإن الشيء ما لم يظهر في ذاته لا يظهر لغيره .

والوجود[١١] ينقسم إلى ما الوجود له[١٢] من ذاته وإلى ماله الوجود[١٣] من غيره . وماله الوجود من غيره فوجوده مستعار لا قوام له بنفسه . بل إذا اعتُبِر[١٤] ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض . وإنما هو موجود[١٥] من حيث نسبته إلى غيره ، وذلك ليس[١٦] بوجود حقيقي كما عرفت في مثال

(١) ق : تسميته .
(٢) ق : + إيّاه .
(٣) ق : + هذه .
(٤) ق : ساقطة منها .
(٥) ق وع : حقيقة .
(٦) ع : يرجع .
(٧) ع : وردت الجملة هكذا : ولا ظلمة أشد من كتم العدم .
(٨) ق : اللفظة ساقطة منها .
(٩) ع : الجملة وردت : ليس للإبصار إليه وصول .
(١٠) ق : للبصر .
(١١) ق : + بنفسه .
(١٢) ع : ما للشيء . ق : ماله الوجود .
(١٣) ع : اللفظة ساقطة منها .
(١٤) ق : اعتبرت .
(١٥) ق : وجوده .
(١٦) ق : وليس ذلك .

استعارة الثوب والغِنَى . فالموجود الحق هو الله تعالى ، كما أن النور الحق هو الله تعالى .

حقيقة الحقائق

من ههنا [١] ترقى العارفون من حضيض المجاز إلى يفاع [٢] الحقيقة ، واستكملوا معراجهم فرأوا بالمشاهدة العيانية أن ليس في الوجود إلا الله تعالى ، وأن ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ لا أنّه[٣] يصير هالكاً في وقت من الأوقات ؛ بل هو هالك أزلاً وأبداً لا يتصور إلا كذلك ؛ فإن كل شيء سواه إذا اعتُبِر ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض ؛ وإذا اعتبر من الوجه الذي يسري إليه الوجود من الأول الحق رؤي موجوداً لا في ذاته لكن[٤] من الوجه الذي يلي موجده ، فيكون الموجود وجه الله تعالى فقط . فلكل شيء وجهان : وجه إلى نفسه ووجه إلى ربه ؛ فهو باعتبار وجه نفسه عدم وباعتبار وجه الله تعالى موجود[٥] . فإذن لا موجود إلا الله تعالى ووجهه . فإذن كل شيء هالك إلا وجهه أزلاً وأبداً . ولم يفتقر هؤلاء إلى يوم القيامة ليسمعوا نداء الباري تعالى : «لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار» . بل هذا النداء لا يفارق سمعهم أبداً . ولم يفهموا من معنى قوله : ﴿الله أكبر﴾ أنه أكبر من غيره ، حاش لله ، إذ ليس في الوجود معه غيره حتى يكون[٦] أكبر منه ؛ بل ليس لغيره رتبة المعية ، بل رتبة التبعية . بل ليس لغيره وجود إلا من الوجه الذي يليه . فالموجود وجهه فقط . ومحال أن يكون[٧] أكبر من وجهه . بل معناه[٨] أكبر من أن يقال له أكبر بمعنى الإضافة

(١) ع : هنا .
(٢) ق : ذروة .
(٣) ق : لأنه : وهذا يترتب عليه خطأ جسيم .
(٤) ق : بل .
(٥) ق : وجود .
(٦) ق : + هو .
(٧) ع : أن يقال أنه .
(٨) ع : وردت : بل معناها أنّه .

والمقايسة ، وأكبر من أن يدرك غيره كنه كبريائه ، نبيّاً كان أو مَلَكاً . بل لا يعرف الله كنه معرفته إلا الله[١] . بل[٢] كل معروف داخل تحت سلطان[٣] العارف واستيلائه دخولاً ما[٤] ؛ وذلك ينافي الجلال والكبرياء . وهذا له تحقيق ذكرناه في كتاب «المقصد الأسنى في معاني أسماء الله الحسنى» .

إشـــارة

العارفون ـ بعد العروج إلى سماء الحقيقة ـ اتفقوا على أنهم لم يروا في الوجود إلا الواحد] الحق . لكن منهم من كان له هذه الحال عرفاناً علمياً ، ومنهم من صار له ذلك حالاً ذوقياً[٥] . وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة واستوفيت[٦] فيها عقولهم فصاروا كالمبهوتين فيه ولم يبق فيهم متسع لا[٧] لذكر غير الله ولا لذكر أنفسهم أيضاً . فلم يكن[٨] عندهم إلا الله ، فسكروا سكراً دفع دونه سلطان عقولهم ، فقال أحدهم[٩] : «أنا الحق» وقال الآخر : «سبحاني ما أعظم شأني !» وقال آخر : «ما في الجبة إلا الله» . وكلام العشاق في حال السكر يُطوَى ولا يحكى . فلما خف عنهم سكرهم وردوا إلى سلطان العقل الذي هو ميزان الله في أرضه ، عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل يشبه[١٠] الاتحاد مثل قول العاشق في حال فرط عشقه[١١] «أنا من أهوى ومن أهوى أنا»[١٢] ولا يبعد أن يفاجىء الإنسان مرآةً فينظر فيها ولم ير المرآة قط ، فيظن أن الصورة التي رآها[١٣] هي صورة المرآة متحدة بها، ويرى الخمر في الزجاج فيظن أن

(١) ق : هو .
(٢) ق : إذ .
(٣) ع : في سلطة .
(٤) ق : (دخولاً ما) ساقطة منها .
(٥) ق : ذوقاً وحالاً .
(٦) ق : واستهوت .
(٧) ق : ساقطة منها .
(٨) ق : يبق .
(٩) ق : بعضهم .
(١٠) ع : شبه .
(١١) ق : العشق .
(١٢) ق : نحن روحان حللنا بدنا .
(١٣) ق : + في المرآة .

الخمر لون الزجاج . فإذا صار ذلك عنده مألوفاً ورسخ فيه قدمه استغفر وقال :

رق الزجاج وراقت الخمر   فتشابها فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح   وكأنما قدح ولا خمر

وفرق بين أن يقول[١] : الخمر قدح ، وبين أن يقول[٢] : كأنه القدح[٣] . وهذه الحالة إذا غلبت سميت بالإضافة إلى صاحب الحالة «فناء» ، بل «فناء الفناء» : لأنه فني عن نفسه وفني عن فنائه ، فإنه ليس يشعر بنفسه في تلك الحال ولا بعدم شعوره بنفسه . ولو شعر بعدم شعوره بنفسه لكان قد شعر بنفسه . وتسمى هذه الحالة بالإضافة إلى المستغرق به بلسان المجاز اتحاداً أو[٤] بلسان الحقيقة توحيداً . ووراء هذه الحقائق أيضاً أسرار يطول الخوض فيها .

---

(١) ـ (٢) ق : يقال .
(٣) ع وق : قدح .
(٤) ق : ساقطة منها .

خاتمة

لعلك تشتهي أن تعرف وجه إضافة نوره إلى السموات والأرض ؛ بل وجه كونه في ذاته نور السموات والأرض ، ولا ينبغي أن يخفى ذلك عليك بعد أن عرفت أنه النور ولا نور سواه وأنه كل الأنوار ، وأنه النور الكلي ، لأن النور عبارة عما ينكشف به الأشياء ، وأعلى منه ما ينكشف به وله ، وأعلى منه ما ينكشف به وله ومنه ، وأن الحقيقي منه ما ينكشف به وله ومنه وليس فوقه نور منه اقتباسه واستمداده : بل ذلك له في ذاته من ذاته[١] لا من غيره . ثم عرفت أن هذا[٢] لن يتصف به إلا النور الأول . ثم عرفت أن السموات والأرض مشحونة نوراً من طبقتي النور : أعني التبصر والبصيرة المنسوب إلى الحس والعقل[٣] . أما البصرى فما نشاهده في السموات من الكواكب والشمس والقمر ، وما نشاهده في الأرض من الأشعة المنبسطة على كل ما على[٤] الأرض حتى ظهرت به الألوان المختلفة خصوصاً في الربيع ، وعلى كل حال في الحيوانات والمعادن وأصناف الموجودات . ولولاها لم يكن للألوان ظهور ، بل وجود . ثم سائر ما يظهر للحس من الأشكال والمقادير يدرَك تبعاً للألوان ولا يتصور إدراكها إلا بواسطتها .

---

(١) ع : + لذاته .
(٢) ق : + لا يتصور ولن .
(٣) ع : + أعني المنسوب إلى البصر والبصيرة أي إلى الحس والعقل .
(٤) ق : في .

وأما الأنوار العقلية المعنوية فالعالم الأعلى مشحون بها ، وهي جواهر الملائكة ، والعالم الأسفل مشحون بها وهي الحياة الحيوانية ثم الإنسانية . وبالنور الإنساني السفلي ظهور[١] نظام عالم السفل[٢] كما يظهر[٣] بالنور الملكي يظهر نظام عالم العلو[٤] . وهو المعنيّ بقوله : ﴿هو أنشأكم من الأرض﴾[٥] وقال : ﴿ويجعلكم خلفاء الأرض﴾ ، وقال : ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ .

فإذا «عرفت هذا عرفت أن العالم بأسره مشحون بالأنوار الظاهرة البصرية والباطنة العقلية ، ثم عرفت أن السفلية فائضة بعضها من بعض فيضان النور من السراج وأن السراج هو الروح[٦] النبوي القدسي ، وأن الأرواح النبوية القدسية مقتبسة من الأرواح العلوية اقتباس السراج من النار[٧] ؛ وأن العلويات بعضها مقتبسة من بعض[٨] ، وأن ترتيبها ترتيب مقامات . ثم ترقى[٩] جملتها إلى نور الأنوار ومعدنها ومنبعها الأول ؛ وأن ذلك هو الله تعالى وحده لا شريك له ، وأن سائر الأنوار مستعارة[١٠]، وإنما الحقيقي نوره فقط؛ وأن الكل[١١] نوره، بل هو الكل[١٢]، بل[١٣] لا هوية لغيره إلا بالمجاز. فإذن الأنوار أنوار من الوجه، الذي يليه لا من ذاته[١٤]. فوجه كل ذي وجه[١٥] إليه وموّل شطره : ﴿فأينما تولوا فثمّ وجه الله﴾ .

(١) ق وع : ظهر .
(٢) ق : العالم السفلي .
(٣) ع : ساقطة منها .
(٤) ق : العالم العلوي .
(٥) ع وق : واستعمركم فيها . وقال تعالى : ﴿يستخلفنهم الأرض﴾ .
(٦) ق : النور .
(٧) ق وع : النور .
(٨) ع : البعض .
(٩) ق : ترتقي .
(١٠) ق : منه .
(١١) ق : من .
(١٢) ق : الجملة ساقطة منها .
(١٣) ق : هو .
(١٤) ع : الجملة هكذا : فإذن لا نور إلاّ نوره . وسائر الأنوار أنوار من الذي يليه لا من ذاته . وفي (ق) من ذاتها .
(١٥) ق : موجه .

فإذن لا إلّه إلا هو : فإن الإلّه عبارة عما الوجه موليه نحوه بالعبادة والتأله[١] : أعني وجوه القلوب فإنها الأنوار[٢] . بل كما لا إلّه إلا هو[٣] ، لأن[٤] «هو» عبارة عما إليه إشارة[٥] كيفما كان ، ولا إشارة إلا إليه . بل كل ما أشرت إليه فهو بالحقيقة إشارة إليه وإن كنت لا تعرفه أنت لغفلتك عن حقيقة الحقائق التي ذكرناها . ولا إشارة إلى نور الشمس بل إلى الشمس . فكل ما في الوجود فنسبته إليه في ظاهر المثال كنسبة النور إلى الشمس . فإذن «لا إلّه إلا الله» توحيد العوام ، «ولا هو إلاّ ما هو»[٦] توحيد الخواص ، لأن هذا أتم[٧] وأخص وأشمل وأحق وأدق وأدخل بصاحبه في الفردانية المحضة والوحدانية] الصرفة . ومنتهى معراج الخلائق مملكة الفردانية . وليس وراء ذلك ترقي[٨] : إذ الترقي[٩] لا يُتصوّر إلا بكثرة : فإنه نوع إضافة يستدعي ما منه الارتقاء وما إليه الارتقاء . وإذا ارتفعت الكثرة حقت الوحدة وبطلت الإضافة[١٠] وطاحت الإشارة[١١] ولم يبق علو ولا سفل ولا نازل ولا مرتفع[١٢]: واستحال الترقي فاستحال العروج . فليس وراء الأعلى علو ، ولا مع الوحدة كثرة ، ولا مع انتفاء الكثرة عروج . فإن كان من[١٣] تغير حال . فالنزول إلى السماء الدنيا : أعني

(١) ق : والتأليه .
(٢) ق : + والأرواح .
(٣) ع : فلا هو إلاّ هو .
(٤) ق : فإن .
(٥) ق : الإشارة .
(٦) ع : ولا إلّه إلا هو . وفي ق : ولا هو إلاّ هو .
(٧) ق : أعم + وأخص .
(٨) ق : مرقاه . ع : مرقى .
(٩) س : ق : الرقي وقد أثبتناها كما وردت في ع لإستقامة المعنى .
(١٠) ع : الإضافات .
(١١) ع : الإشارات .
(١٢) ع : ولا سفل ولا نازل ولا مرتفع .
(١٣) ق : فإن كان ثمّ تغير من حال .

بالإشراف من علو إلى سفل[١] لأن الأعلى[٢] له أسفل وليس له أعلى . فهذه هي غاية الغايات ومنتهى الطِّلْبات : يعلمه من يعلمه وينكره من يجهله . وهو من العلم الذي هو كهيئة[٣] المكنون الذي لا يعلمه إلا العلماء بالله . فإذا نطقوا به لم ينكره إلا أهلِ الغِرّة بالله . ولا بعد أن قال العلماء إن النزول إلى السماء الدنيا هو نزول مَلَك : فقد توهم بعض العارفين ما هو أبعد منه ؛ إذ قال هذا المستغرق بالفردانية أيضاً له نزول إلى السماء الدنيا : فإن ذلك هو نزوله إلى استعمال الحواس أو تحريك الأعضاء . وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام : «صرت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به» . فإذا كان هو سمعه وبصره ولسانه ، فهو السامع والباصر والناطق إذن لا غيره ؛ وإليه الإشارة بقوله[٤] : «مرضت فلم تعدني» الحديث .

فحركات هذا الموحّد من السماء الدنيا ، وإحساساته كالسمع والبصر[٥] من سماء فوقه ، وعقله فوق ذلك . وهو يترقي من سماء العقل إلى منتهى معراج الخلائق . ومملكة الفردانية تمام[٦] سبع طبقات ثم بعده[٧] يستوي على عرش الوحدانية ، ومنه يدبّر الأمر[٨] لطبقات سمواته ، فربما نظر الناظر إليه فأطلق القول[٩] بأن الله خلق آدم على صورة الرحمن ، إلى أن يمعن النظر[١٠] فيعلم أن ذلك له تأويل كقول القائل[١١]: «أنا الحق» و «سبحاني» بل كقوله لموسى[١٢] عليه السلام: «مرضت فلم تعدني»

(١) ق : الجملة وردت : الإشراف من علو إلى أسفل .
(٢) ق : لأن الأعلى وإن لم يكن له أعلى فله أسفل .
(٣) ق : كنهه .
(٤) ق : لموسى عليه السلام .
(٥) ق : ساقطة منها كالسمع والبصر .
(٦) ق : إلى .
(٧) ق : بعده .
(٨) ق : إلى .
(٩) ق : ساقطة منها .
(١٠) ق : فيه .
(١١) ق : كقوله . والقائل ساقطة منها .
(١٢) س : وق : ساقطة منهما وأثبتناها كما هي في (ع) لاستقامة المعنى .

و «كنت سمعه وبصره ولسانه» . وأرى الآن قبض[١] عنان البيان فما أراك تطيق من هذا القدْر[٢] أكثر من هذا القدْر[٣] . (مساعدة) لعلك لا تسمو إلى هذا الكلام بهمتك ، بل تقصر دون ذروته همتك ، فخذ إليك كلاماً أقرب إلى فهمك وأوفق لضعفك :

واعلم أن معنى كونه نور السموات والأرض تعرفه بالنسبة إلى النور الظاهر البصري . فإذا رأيت أنوار الربيع وخضرته[٤] مثلاً في ضياء النهار فلست تشك في أنك ترى الألوان . وربما ظننت أنك لست ترى مع الألوان غيرها ، فإنك[٥] تقول لست أرى مع الخضرة غير الخضرة[٦] . ولقد أصر على هذا قوم فزعموا أن النور لا معنى له ، وأنه ليس مع الألوان غير الألوان ، فأنكروا وجود النور مع أنه أظهر الأشياء ، وكيف لا وبه تظهر الأشياء ، وهو الذي يبصر في نفسه ويبصرَ به غيره كما سبق . لكن عند غروب الشمس وغيبة السراج ووقوع الظل أدركوا تفرقة ضرورية بين محل الظل وبين موضع[٧] الضياء فاعترفوا بأن النور معنى وراء الألوان يدرك مع الألوان حتى كأنه لشدة اتحاده[٨] بها لا يُدْرَك ، ولشدة ظهوره يخفى . وقد يكون الظهور[٩] سبب الخفاء . والشيء إذا جاوز حده انعكس على ضده .

فإذا عرفت هذا فاعلم أن أرباب البصائر ما رأوا شيئاً إلا رأوا الله معه . وربما زاد على هذا بعضهم فقال : «ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله» لأن منهم من يرى الأشياء به . ومنهم من يرى الأشياء فيراه بالأشياء . وإلى الأول الإشارة بقوله تعالى : ﴿أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾ ؛ وإلى الثاني الإشارة بقوله تعالى : ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق﴾[١٠]. فالأول

(١) ق : بإمساك . وفي ع ساقطة عنان .
(٢) ق : الفن .
(٣) ق : المقدار .
(٤) ق : حضرتها .
(٥) ق : فكأنك .
(٦) ق : ساقطة منها : ومكانها : غيرها .
(٧) ع : موقع .
(٨) ع : انجلائه .
(٩) ق : تكون شدته .
(١٠) ق : + وفي أنفسهم .

صاحب مشاهدة ، والثاني صاحب الاستدلال عليه[1] . والأول[2] درجة الصديقين ، والثاني[3] درجة العلماء الراسخين ، وليس بعدهما إلا درجة الغافلين المحجوبين .

وإذ قد عرفت هذا فاعلم أنه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر ، فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله . فهو مع كل شيء لا يفارقه ثم[4] يظهر كل شيء ، كما أن النور مع كل شيء وبه يظهر[5] . ولكن بقي هاهنا تفاوت : وهو أن النور الظاهر يُتَصور أن يغيب بغروب الشمس ويحجب حتى يظهر الظل ، وأما النور الإلّهي الذي به يظهر كل شيء ، لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره[6] . فيبقى مع الأشياء[7] دائماً ، فانقطع طريق الاستدلال بالتفرقة . ولو تصوّرت غيبته لانهدمت[8] السموات والأرض ، ولأدرك به من التفرقة ما يضطر معه إلى المعرفة بما به ظهرت الأشياء . ولكن لما تساوت الأشياء كلها على نمط واحد في الشهادة على وحدانية[9] خالقها[10] إذ كل شيء يسبح بحمده وفي جميع الأوقات لا في بعض الأوقات ارتفع التفريق وخفي الطريق : إذ الطريق الظاهر معرفة الأشياء بالأضداد ؛ فما لا ضد له ولا تغير له تتشابه[11] الأحوال في الشهادة له . فلا يبعد أن يخفى ويكون خفاؤه لشدة جلائه والغفلة عنه لإشراق ضيائه . فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره ، واحتجب عنهم لإشراق نوره . وربما أيضا[12] لم يفهم[13] هذا الكلام بعض القاصرين، فيفهم من قولنا:

(١) ق : + باياته .
(٢) ق : الأولى .
(٣) ق : الثانية .
(٤) ق : وبه .
(٥) ق : الجملة ساقطة منها .
(٦) ق : غروبه .
(٧) ق : كلها .
(٨) ع : لانهدت .
(٩) ق : الوحدانية .
(١٠) ع : من إذ كل شيء .... حتى ارتفع . ساقطة منها . وفي ق : وردت إذ كل شيء يسبح بحمده لا بعض الأشياء وفي جميع الأوقات لا في بعض الأوقات .
(١١) ق : نقيض له .
(١٢) ق : أيضاً لا لم يفهم .
(١٣) ع : أيضاً كنه .

«إن الله مع كل شيء] كالنور مع الأشياء» إنه في كل مكان ؛ تعالى وتقدس عن النسبة إلى المكان . بل لعل[1] الأبعد عن إثارة هذا الخيال أن نقول إنه قبل كل شيء ؛ وإنه فوق كل شيء ؛ وإنه مُظهِر كل شيء . والمظهِر لا يفارق المظهَر في معرفة صاحب البصيرة . فهو الذي نعني بقولنا إنه مع كل شيء . ثم لا يخفى عليك أيضاً أن المظهِر قبل المظهَر وفوقه مع أنه معه : لكنه معه بوجه وقبله بوجه . فلا تظنن أنه متناقض ، واعتبر بالمحسوسات التي هي[2] درجتك في العرفان ؛ وانظر كيف تكون حركة اليد مع حركة ظل اليد وقبلها أيضاً . ومن لم يتسع صدره لمعرفة هذا فليهجر هذا النمط من العلم ، فلكل علم رجال ؛ وكلّ ميسّر لما خلق له .

(١) ع : بوجه .
(٢) ق : + قدر .

الفصل الثاني
في بيان مثال المشكاة والمصباح والزجاجة والشجرة والزيت والنار

ومعرفة ذلك[١] يستدعي تقديم قطبين يتسع المجال فيهما إلى غير حد محدود . لكني أشير إليهما بالرمز والاختصار : أحدهما في بيان سر التمثيل ومنهاجه ووجه ضبط أرواح المعاني بقوالب الأمثلة[٢] ، ووجه كيفية المناسبة بينها ، وكيفية الموازنة بين عالم الشهادة التي منها تتخذ طينة الأمثال وبين[٣] عالم الملكوت الذي منه تستنزل[٤] أرواح المعاني . والثاني[٥] في طبقات أرواح الطينة البشرية ومراتب أنوارها ؛ فإن هذا المثال مسوق لبيان ذلك ؛ وقد[٦] قرأ ابن مسعود : «مثل نوره في قلب المؤمن كمشكاة فيها» وقرأ أُبيّ بن كعب : «مثل نور قلب من آمن»[٧] .

ـ القطب الأول[٨] في سر التمثيل ومنهاجه .

---

(١) ق : وبيان ذلك . ع : ومعرفة هذا .
(٢) س : هذه الجملة من درجة .... الأمثلة ساقطة منها وأثبتناها لأنها وردت في ق و ع .
(٣) ع : ساقطة منها .
(٤) ق : تنزل .
(٥) ق : والقطب الثاني .
(٦) ع : إذ .
(٧) ق : + كمشكاة فيها .
(٨) ق : القطب الأول في بيان . القطب ساقطة من (ع) .

اعلم أن العالم عالمان : روحاني وجسماني : وإن شئت قلت : حسي وعقلي ؛ وإن شئت قلت[1] علوي وسفلي . والكل متقارب ، وإنما تختلف باختلاف الاعتبارات[2] : فإذا اعتبرتهما في أنفسهما قلت جسماني وروحاني ، وإذا اعتبرتهما بالإضافة إلى العين المدركة لهما قلت حسي وعقلي . وإن اعتبرتهما بإضافة أحدهما إلى الآخر قلت علوي وسفلي . وربما سميت أحدهما عالم الملك والشهادة والآخر عالم الغيب والملكوت . ومن نظر إلى الحقائق من الألفاظ ربما تحير عند كثرة الألفاظ تخيّل كثرة المعاني . والذي تنكشف له الحقائق يجعل المعاني أصلاً والألفاظ تابعاً . وأمر الضعيف بالعكس ؛ إذ يطلب الحقائق من الألفاظ . وإلى الفريقين الإشارة بقوله تعالى : ﴿أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى أم من يمشي سوياً على صراط مستقيم﴾ ؟ .

فقد[3] عرفت معنى العالَمين فاعلم أن العالم الملكوتي[4] عالم غيب ؛ إذ هو غائب عن الأكثرين[5] . والعالم الحسي عالم الشهادة إذ يشهده الكافة . والعالم الحسي مَرْقاة إلى[6] العقلي . فلو لم يكن بينهما اتصال ومناسبة لانسدَّ طريق الترقي إليه . ولو تعذر ذلك لتعذر السفر إلى الحضرة[7] الربوبية والقرب من الله تعالى[8] . فلم[9] يقرب من الله تعالى أحد ما لم يطأ بحبوحة حظيرة القدس . والعالم المرتفع عن إدراك الحس والخيال هو الذي نعنيه بعالم القدس . فإذا اعتبرنا[10] جملته بحيث لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه ما هو غريب منه سميناه حظيرة القدس . وربما سمينا الروح البشري الذي هو مجرى لوائح القدس «الوادي المقدس» . ثم هذه الحظيرة فيها حظائر بعضها أشد إمعاناً في معاني القدس . ولكن لفظ

(١) ق وع : ساقطة منهما .
(٢) ق : العبارات .
(٣) ع : إذ قد .
(٤) ق : العلوي .
(٥) ق : الأكثر .
(٦) ق : العالم .
(٧) ع : حضره . وق أيضاً .
(٨) س وق : ساقطة منهما .
(٩) ق : فلن .
(١٠) ق : اعتبرت .

الحظيرة يحيط[1] بجميع طبقاتها . فلا تظنن أن هذه الألفاظ طامات غير معقولات[2] عند أرباب البصائر .

واشتغالي الآن بشرح كل لفظ[3] مع ذكره يصدني عن المقصد . فعليك التشمير لفهم هذه[4] الألفاظ . فأرجع إلى الغرض وأقول :

لما كان عالم الشهادة مرقاة[5] إلى عالم الملكوت ، وكان سلوك الصراط المستقيم عبارة عن هذا الترقي ؛ وقد يعبر عنه بالدين وبمنازل الهدى - فلو لم يكن بينهما مناسبة واتصال لما تصور الترقي من أحدهما إلى الآخر - جعلت الرحمة الإلٓهية عالم الشهادة على موازنة عالم الملكوت : فما من شيء من هذا العالم إلا وهو مثال لشيء من ذلك العالم . وربما كان الشيء الواحد مثالاً لأشياء من عالم الملكوت . وربما كان للشيء الواحد من الملكوت أمثلة كثيرة من عالم الشهادة . وإنما يكون مثالاً إذا ماثله نوعاً من المماثلة[6] ، وطابقه نوعاً من المطابقة[7] . وإحصاء تلك الأمثلة يستدعي استقصاء جميع موجودات العالمين بأسرها ، ولن تفي به القوة[8] البشرية وما اتسع[9] لفهمه القوة البشرية . فلا تفي بشرحه الأعمار القصيرة . فغايتي أن أعرّفك منها أنموذجاً لتستدل باليسير منها على الكثير ، وينفتح لك باب الاستبصار[10] بهذا النمط من الأسرار فأقول :

(١) ق : محيط .
(٢) ع : معقولة .
(٣) س : بعد وأثبتناها لفظ لاستقامة المعنى كما وردت في ق و ع .
(٤) ق : ساقطة منها .
(٥) ق : مرقى .
(٦) س : وردت المطابقة والأصح كما وردت في (ع) و (ق) أي المماثلة فأثبتناها .
(٧) س : هذه الجملة ساقطة منها وأثبتناها لأنها وردت في (ع) و (ق) ومعها يستقيم المعنى .
(٨) ق : القدرة .
(٩) ق : ولم تتسع .
(١٠) ع : الاستعبار .

إن كان في عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية يعبّر عنها بالملائكة ، منها تفيض الأنوار على الأرواح البشرية ، ولأجلها قد تسمى أرباباً ، ويكون الله تعالى رب الأرباب لذلك ، ويكون لها مراتب في نورانيتها متفاوتة ، فبالحريّ أن يكون مثالها من عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب . والسالك للطريق[١] أولاً ينتهي[٢] إلى ما درجته درجة الكواكب[٣] فيتضح له إشراق نوره وينكشف له أن العالم] الأسفل بأسره تحت سلطانه وتحت إشراق نوره ؛ ويتضح له من جماله وعلو درجته ما يبادر[٤] فيقول : «هذا ربي» ثم إذا اتضح له ما فوقه مما رتبته رتبة القمر ، رأى أفول[٥] الأول في مضرب[٦] الهويّ أي[٧] بالإضافة إلى ما فوقه[٨] فقال : «لا أحب الآفلين» وكذلك يترقي حتى ينتهي إلى ما مثاله الشمس فيراه أكبر وأعلى ، فيراه[٩] قابلاً للمثال بنوع مناسبة له معه . والمناسبة مع ذي النقص نقص وأفول[١٠] أيضاً . فمنه[١١] يقول : «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً»[١٢]. ومعنى «الذي» إشارة مبهمة لا مناسبة لها : إذ لو قال قائل ما مثال مفهوم «الذي» لم يتصور أن يجاب عنه . فالمتنزه[١٣] عن كل مناسبة هو الأول[١٤] الحق . ولذلك لما قال بعض الأعراب لرسول الله ﷺ : «ما نسب[١٥] الإله ؟» نزل في جوابه : «قل هو الله أحد : الله الصمد : لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد»[١٦] إلى آخرها معناه أن

٨

(١) ق : وسالك الطريق .
(٢) ق : يترقى أولاً .
(٣) ق : الكوكب .
(٤) ق : ينادي .
(٥) ع : دخول .
(٦) ع : مغرب .
(٧) ع : ساقطة منها .
(٨) ق : + أفولاً .
(٩) ق : ساقطة منها .
(١٠) ع : وأفول .
(١١) ق : فمه .
(١٢) ق : + وما أنا من المشركين .
(١٣) ق : المنزه .
(١٤) ق : الله .
(١٥) ق : ما نسبة الله .
(١٦) ع : ولم يكن له كفواً أحد : ساقطة منها .

التنزه عن النسبة نسبته[١] . ولذلك لما قال فرعون لموسى عليه السلام : «وما رب العالمين» كالطالب لماهيته ، لم يجبه[٢] إلا بتعريفه[٣] بأفعاله ، إذ كانت الأفعال أظهر عند السائل ، فقال : «رب السموات والأرض» ، فقال فرعون لمن حوله : «ألا تستمعون»[٤] كالمنكر عليه في عدوله في جوابه عن طلب الماهية[٥] ، فقال موسى : «ربكم ورب آبائكم الأولين» ، فنسبه فرعون إلى الجنون إذ كان مطلبه المثال والماهية ؛ وهو يجيب عن الأفعال[٦] ، فقال[٧] : «إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون» .

ولنرجع الآن[٨] إلى الأنموذج فنقول . علم «التعبير» يعرفك منهاج ضرب المثال ؛ لأن الرؤيا جزء من النبوة . أما ترى أن الشمس في الرؤيا تعبيرها السلطان ، لما بينهما من المشاركة والمماثلة في معنى روحاني - وهو الاستعلاء على الكافة مع فيضان الآثار على الجميع . والقمر تعبيره الوزير لإفاضة الشمس نورها بواسطة القمر على العالم عند غيبتها كما يفيض السلطان آثاره[٩] بواسطة الوزير على من يغيب عن حضرة السلطان . وأن من يرى أنه في يده خاتم يختم به أفواه الرجال وفروج النساء فتعبيره أنه مؤذن[١٠] يؤذن قبل الصبح في رمضان . وأن من يرى[١١] أنه يصب الزيت في الزيتون فتعبيره أن تحته جارية هي أمه وهو لا يعرف[١٢] . واستقصاء أبواب التعبير يزيدك أنسا بهذا الجنس[١٣] ، فلا يمكنني الاشتغال بعدها : بل أقول :

(١) ع : وردت : إن التقدس والتنزه عن النسبة . وفي ق : وردت : إن التقدس عن النسبة .
(٢) ع : لم يجب .
(٣) ق : ساقطة منها .
(٤) ق : تسمعون .
(٥) ق : الحقيقة .
(٦) ق : بالأفعال .
(٧) ق : فرعون .
(٨) ع : ساقطة منها .
(٩) ع : أنواره .
(١٠) ق : يعبر له أنه يؤذن .
(١١) ق : من رأى أنه .
(١٢) ق : يعرفها .
(١٣) ق : وردت : فاستقصاء أبواب التعبير في أمثال هذا الجنس غير ممكن . . . فلا يمكنني .

كما أن في الموجودات العالية الروحانية ما مثاله الشمس والقمر والكواكب ، فكذلك فيها[١] ما له أمثلة أخرى إذا اعتبرت منه[٢] أوصاف أخر سوى النورانية . فإن كان في تلك الموجودات ما هو ثابت لا يتغير وعظيم لا يستصغر ، ومنه ينفجر إلى أودية القلوب البشرية مياه المعارف ونفائس المكاشفات فمثاله «الطّور» ؛ وإن كان ثمّ موجودات تتلقى تلك النفائس بعضهم أولى من بعض فمثالها الوادي . وإن كانت تلك النفائس بعد اتصالها بالقلوب البشرية تجري من قلب إلى قلب ، فهذه القلوب أيضاً أودية . ومفتتح الوادي قلوب الأنبياء ثم العلماء ثم مَنْ بعدهم . فإن كانت هذه الأودية دون الأول وعنها[٣] تغترف ، فبالحريّ أن يكون الأول هو الوادي الأيمن لكثرة يمْنه وعلو درجته . وإن كان الوادي الأدون يتلقى من آخر درجات الوادي الأيمن فمغترفه[٤] شاطىء الوادي الأيمن دون لجته ميدانه[٥] . وإن كان روح النبي سراجاً منيراً ، وكان ذلك الروح مقتبساً بواسطة وحي كما قال : ﴿أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾ فما منه الاقتباس مثاله النار ، وإن كان المتلقنون من الأنبياء بعضهم على محض التقليد لما سمعه[٧] ، وبعضهم على حظ من البصيرة ، فمثال حظ[٨] المقلد الخبر ، ومثال حظ المستبصر الجذوة والقبس والشهاب . فإن صاحب الذوق مشارك للنبي في بعض الأحوال . ومثال تلك المشاركة الاصطلاء . وإنما يصطلي بالنار من معه النار ، لا من يسمع خبرها . وإن كان أول منزل الأنبياء الترقي

(١) ق : منها .
(٢) ق : معها .
(٣) ق : وردت الجملة : وإن كانت الموجودات التي تتلقى تلك النفائس .
(٤) ق : ومنها .
(٥) ق : فهو يغترف من .
(٦) ع : مبدئه .
(٧) ق : يسمعه .
(٨) ق : وردت الجملة : فمثال المقلد الغير المستبصر الجذوة .

إلى العالم المقدس عن كدورة الحس والخيال ، فمثال ذلك المنزل الوادي المقدس . وإن كان لا يمكن وطء ذلك الوادي المقدس إلا باطّراح الكونين ـ أعني الدنيا والآخرة ـ والتوجه إلى الواحد الحق ، وكانت الدنيا والآخرة متقابلتين متحاذيتين[١] وهما عارضان للجوهر النوراني البشري يمكن اطراحهما مرة والتلبس بهما أخرى ، فمثال اطّراحهما عند الإحرام للتوجه إلى كعبة القدس خلع النعلين . بل نترقي إلى حضرة الربوبية مرة أخرى ونقول :

إن كان في تلك الحضرة شيء بواسطته تنتقش العلوم المفصّلة في الجواهر القابلة لها[٢] فمثاله «القلم» . وإن كان في تلك الجواهر القابلة ما بعضها سابق إلى التلقي ، ومنها تنتقل إلى غيرها ، فمثاله «اللوح المحفوظ والكتاب»[٣] و«الرق المنشور» . وإن كان فوق الناقش للعلوم شيء هو مسخر[٤] فمثاله «اليد» . وإن كان لهذه الحضرة المشتملة على اليد واللوح والقلم والكتاب ترتيب منظوم فمثاله «الصورة» . وإن كان للصورة الإنسانية نوع ترتيب[٥]] على هذه الشاكلة ، فهي على صورة الرحمن . وفرق بين أن يقال : «على صورة الرحمن» وبين أن يقال : «على صورة الله» لأن الرحمة الإلَهية هي التي صورت[٦] الحضرة الإلَهية بهذه الصورة .

ثم أنعم على آدم فأعطاه صورة مختصرة جامعة لجميع أصناف ما في العالم حتى كأنه كل ما في العالم أو هو نسخة من العالم مختصرة . وصورة

(١) ع : وردت الجملة : لأن الدنيا والآخرة متقابلتان متحاذيتان .
(٢) ق : ساقطة منها .
(٣) ق : وردت الجملة : وإن كان في تلك الجواهر القابلة للتلقي ما بعضها انتقش بالعلوم فمثاله الله والكتاب . وفي ع : كما في س مع سقوط لفظة الكتاب في آخر الجملة . ولفظة مثالها بدل مثاله .
(٤) ق : + له .
(٥) ع : وإن كان يوجد للصورة الإنسية نوع ترتيب . وفي ق : وترتيب منظوم .
(٦) ق : إذ الرحمة الإلَهية هي التي على صورة الحضرة الإلَهية بهذه الصورة .

آدم ـ أعني هذه الصورة ـ مكتوبة بخط الله . فهو الخط الإلهي الذي ليس برقم حروف ، إذ تنزه خطه عن أن يكون رقماً وحروفاً كما تنزه كلامه (عن) أن يكون صوتاً وحروفاً ، وقلمه عن أن يكون خشباً وقصباً[1] ، ويده عن أن تكون لحماً وعظماً . ولولا هذه الرحمة لعجز الآدمي عن معرفة ربه : إذ لا يعرف ربه إلا من عرف نفسه . فلما كان هذا من آثار الرحمة صار[2] على صورة الرحمن لا على صورة الله : فإن حضرة الإلَهية غير حضرة الرحمة[3] وغير حضرة الملك وغير حضرة الربوبية . ولذلك أمر بالعياذ بجميع هذه الحضرات فقال : ﴿قل أعوذ برب الناس ، ملك الناس ، إلَه الناس﴾ ولولا هذا المعنى لكان قوله[4] : إن الله خلق آدم على صورة الرحمن غير منظوم لفظاً بل كان ينبغي أن يقول : «على صورته» واللفظ الوارد في (الحديث) الصحيح (على صورة الرحمن) .

ولأن تمييز حضرة الملك عن الإلَهية[5] والربوبية يستدعي شرحاً طويلاً ، فلنتجاوزه ، ويكفيك من الأنموذج هذا القدر ، فإن هذا بحر لا ساحل له . فإن وجدت في نفسك نفوراً عن هذه الأمثال فآنِسْ[6] قلبك بقوله تعالى : ﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها﴾ الآية ، وأنه كيف[7] ورد في التفسير أن الماء هو المعرفة والقرآن[8] ، والأودية القلوب .

---

(١) ق : أن يكون قصباً وحديداً .
(٢) ق : كان .
(٣) ق : الرحمن .
(٤) ع : لكان ينبغي أن يقول : «على صورته» واللفظ الوارد .
(٥) ق : عن حضرة الربوبية .
(٦) س و ق : وردت فستأنس وأثبتناها فأنس كما في (ع) .
(٧) ق : قد .
(٨) ق : ساقطة منها .

خاتمة واعتذار

لا تظنن من هذا الأنموذج وطريق ضرب الأمثال[1] رخصة مني في رفع الظواهر واعتقاداً في إبطالها حتى أقول مثلاً لم يكن مع موسى نعلان ، ولم يسمع الخطاب بقوله : ﴿اخلع نعليك﴾ . حاش لله ! فإن إبطال الظواهر رأي الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء إلى أحد العالمين ولم يعرفوا الموازنة بين العالمين[2] ، ولم يفهموا وجهه . كما أن إبطال الأسرار مذهب الحشوية . فالـذي يجرد الظاهر[3] حشوي ، والذي يجرد الباطن باطني . والذي يجمع بينهما كامل . قال عليه السلام : «للقرآن ظاهر وباطن وحدٌّ ومطلع» وربما نقل هذا عن عليّ موقوفاً عليه . بل أقول فهم موسى من الأمر بخلع النعلين اطِّراح الكونين فامتثل الأمر ظاهراً بخلع نعليه ، وباطناً باطراح العالمين . وهذا هو «الاعتبار» أي العبور من شيء إلى غيره ، ومن الظاهر إلى سر . وفرق بين من يسمع قول رسول الله ﷺ : «لا يدخل الملائكة بيتاً فيه كلب»[4] فيقتني الكلب في البيت ويقول ليس الظاهر مراداً ، بل المراد تخلية بيت القلب عن كلب الغضب لأنه يمنع المعرفة التي هي من

---

(١) ع : مثال .
(٢) ق : الجملة ساقطة منها ومكانها : وجهلوا جهلاً بالموازنة بينهما .
(٣) ع : العبور من شيء إلى غيره ومن الظاهر إلى السر .
(٤) ق : + أو صورة .

أنوار الملائكة : إذ الغضب غول العقل ، وبين من يمتثل الأمر في الظاهر ثم يقول : الكلب ليس كلباً لصورته بل لمعناه[1] ـ وهو السبعية والضراوة ـ وإذا كان حفظ البيت الذي هو مقر الشخص والبدن واجباً[2] عن صورة الكلب ، فبأن[3] يجب حفظ بيت القلب ـ وهو مقر الجوهر الحقيقي الخاص ـ عن شر[4] الكلبية أولى . فأنا أجمع[5] بين الظاهر والسر[6] جميعاً ، فهذا هو الكامل : وهو المعنيّ بقولهم : «الكامل من لا يطفىء نور معرفته نور ورعه» . ولذلك ترى الكامل لا تسمح نفسه[7] بترك حد من حدود الشرع مع كمال البصيرة . وهذه مَغْلطة منها وقع بعض[8] السالكين إلى الإباحة وطي بساط الأحكام ظاهراً ، حتى أنه[9] ربما ترك أحدهم الصلاة وزعم أنه دائماً في الصلاة بسره . وهذا أشد[10] مغلطة الحمقى[11] من الإباحية الذين مأخذهم[12] ترّهات كقول بعضهم : «إن الله غني عن عملنا» ، وقول بعضهم إن الباطن مشحون بالخبائث ليس يمكن تزكيته[13] ، ولا يطمع في استئصال الغضب والشهوة لظنه أنه مأمور باستئصالهما : وهذه حماقات .

وأما ما ذكرناه فهو كبوة[14] جواد وهفوة سالك حسده[15] الشيطان فدلاه بحبال الغرور[16] . وأرجع إلى حديث النعلين فأقول : ظاهر خلع النعلين منبه على ترك الكونين . فالمثال في الظاهر حق وأداؤه إلى السر الباطن حقيقة . ولكل حق حقيقة[17] وأهل هذا التنبيه[18] هم الذين بلغوا درجة

(١) ق : ليس الكلب بصورته بل بمعناه .
(٢) ق : عليه أن يحفظ عن صورة الكلبية . والباقي ساقط .
(٣) ق : فلأن .
(٤) ق : سر .
(٥) ق : فإن من يجمع .
(٦) ق : الباطن .
(٧) ق : يسمح لنفسه .
(٨) ق : منها ما وقع لبعض السالكين في إباحة .
(٩) ق : ساقطة منها .
(١٠) ع : سوى .
(١١) ق : الحمقاء .
(١٢) ق : تأخذهم .
(١٣) ق : + منها .
(١٤) ق : ككبوه .
(١٥) ق : صده .
(١٦) ع : بحبل .
(١٧) ع : هذه الجملة ساقطة منها .
(١٨) ق : الرتبة .

الزجاجة كما سيأتي معنى الزجاجة ؛ لأن الخيال الذي من طينته يتخذ المثال صلب كثيف يحجب الأسرار ويحول بينك وبين الأنوار ؛ ولكن إذا صفا صار[1] كالزجاج الصافي وصار غير حائل عن الأنوار ، بل صار مع ذلك مؤدياً للأنوار ، بل صار مع ذلك حافظاً للأنوار عن الانطفاء بعواصف الرياح . وستأتيك قصة الزجاجة .

فاعلم أن العالم الكثيف الخيالي السفلي صار في حق الأنبياء[2] زجاجة ومشكاة للأنوار ومصفاة للأسرار ، ومرقاة إلى العالم الأعلى . وبهذا يعرف أن المثال الظاهر حق ووراء هذا سر[3] . وقس عليه «الطّور» و «النار» وغيرهما[4] .

دقيقة

إذا قال الرسول[5] عليه السلام : «رأيت عبد الرحمن بن عوف دخل[6] الجنة حَبْواً» فلا تظنن أنه لم يشاهده بالبصر كذلك ، بل رآه في اليقظة[7] كما يراه] النائم في نومه ؛ وإن كان عبد الرحمن بن عوف مثلاً نائماً في بيته[8] بشخصه ، فإن النوم إنما أثر في أمثال هذه المشاهدات لقهره سلطان الحواس عن النور الباطن الإلّهي ، فإن الحواس شاغلة له وجاذبة إياه[9] إلى عالم الحس ، وصافة وجْهَه عن عالم الغيب والملكوت . وبعض الأنوار النبوية قد يستعلي[10] ويستولي بحيث لا تستجره[11] الحواس إلى عالمها ولا تشغله ،

(١) ع : ولكن إذا صفا حتى صار كالزجاج الصافي غير حائل عن الأنوار .
(٢) ق : + عليهم السلام .
(٣) ع : ووراءه سر .
(٤) ع : وقس على هذا الطور والنار وغيرهما . ق : وقس عليه الضوء والنهار وغيرها .
(٥) س : ساقطة منها وأثبتناها كما وردت في ع وق .
(٦) ع : يدخل وفي ق أيضاً .
(٧) ع وق : يقظته .
(٨) ق : البيت .
(٩) ق : ساقطة منها .
(١٠) ق : تضفي .
(١١) ق : تجذبه .

فيشاهد في اليقظة ما يشاهد غيره في المنام . ولكنه إذا كان في غاية الكمال لم يقتصر إدراكه على محض الصورة المبصرة ، بل عَبر منها إلى السر فانكشف له أن الإيمان جاذب إلى العالم الأعلى الذي يعبر عنه بالجنة ؛ والغنى والثروة جاذب إلى الحياة الحاضرة وهي العالم الأسفل . فإن كان الجاذب إلى أشغال الدنيا أقوى أو مقاوماً[1] للجاذب الآخر[2] صُدَّ عن المسير[3] إلى الجنة . وإن كان جاذب الإيمان أقوى أورث عسراً وبطئاً في سيره ؛ فيكون مثاله من عالم الشهادة «الحبو» . فكذلك تتجلى له أنوار الأسرار من وراء زجاجات الخيال . ولذلك لا يقتصر في حكمه على عبد الرحمن وإن كان إبصاره مقصوراً عليه ، بل يحكم به على كل من قويت بصيرته واستحكم إيمانه ، وكثرت ثروته كثرة تزاحم الإيمان لكن لا تقاومه لرجحان قوة الإيمان .

فهذا يعرِّفك كيفية إبصار الأنبياء الصور وكيفية مشاهدتهم المعاني من وراء الصور . والأغلب أن يكون المعنى سابقاً إلى المشاهدة الباطنة ثم يشرق منها[4] على الروح الخيالي فينطبع الخيال[5] بصورة موازنة[6] للمعنى محاكية له . وهذا النمط[7] من الوحي في اليقظة يفتقر[8] إلى التأويل ، كما أنه في النوم يفتقر إلى التعبير . والواقع منه في النوم نسبته إلى الخواص النبوية نسبة الواحد إلى ستة وأربعين . والواقع في اليقظة نسبته أعظم من ذلك . وأظن أن نسبته إليه[9] نسبة الواحد إلى الثلاثة . فإن [الذي] انكشف لنا من الخواص النبوية ينحصر شعبها في ثلاثة أجناس ، وهذا واحد من تلك الأجناس الثلاثة .

---

(١) ق : مقاومة من .
(٢) ق : للآخرة .
(٣) ق : السير .
(٤) ق : يشرف منه .
(٥) ق : ساقطة منها .
(٦) ق : موازية .
(٧) ق : الحظ .
(٨) ق : يحتاج .
(٩) ق : ساقطة منها .

ـ القطب الثاني في بيان مراتب الأرواح البشرية النورانية :
إذ بمعرفتها تعرف أمثلة القرآن .

فالأول منها الروح الحساس : وهو الذي يتلقى ما تورده الحواس الخمس[1] ، وكأنه أصل الروح الحيواني وأوله ، إذ به يصير الحيوان حيواناً . وهو موجود للصبي الرضيع .

الثاني الروح الخيالي : وهو الذي يستثبت[2] ما أورده الحواس ويحفظه مخزوناً عنده ليعرضه على الروح العقلي الذي فوقه عند الحاجة إليه . وهذا لا يوجد للصبي الرضيع في بداية نشوئه : ولذلك يولع بالشيء ليأخذه ، فإذا غاب[3] عنه ينساه ولا تنازعه نفسه إليه إلى أن يكبر قليلاً فيصير بحيث إذا غُيِّب عنه بكى وطلب [ذلك] لبقاء صورته محفوظة في خياله . وهذا قد يوجد لبعض الحيوانات دون بعض ، ولا يوجد للفراش المتهافت على النار لأنه يقصد النار لشغفه بضياء النهار[4] : فيظن أن السراج كوة مفتوحة إلى موضع الضياء فيلقي نفسه عليه فيتأذى به . لكنه إذا جاوزه وحصل في الظلمة عاوده مرة[5] بعد مرة . ولو كان له الروح الحافظ المستثبت لما أداه الحس إليه من الألم لما عاوده بعد أن تضرر مرة به . فالكلب إذا ضرب مرة بخشبة ، فإذا رأى الخشبة بعد ذلك من بعد[6] هرب .

الثالث الروح العقلي الذي به[7] تدرك المعاني الخارجة عن الحس والخيال : وهو الجوهر الإنسي الخاص ، ولا يوجد لا للبهائم ولا للصبيان . ومدركاته المعارف الضرورية الكلية كما ذكرناه عند ترجيح نور العقل على نور العين .

---

(١) ق : ساقطة منها .
(٨) ق : يكتب ما أوردته الحواس .
(٣) ق : غيب .
(٤) ق : النار .
(٥) ق : أخرى .
(٦) ق : ساقطة منها .
(٧) ق : ساقطة منها .

الرابع الروح الفكري : وهو الذي يأخذ العلوم العقلية المحضة فيوقع بينها تأليفات وازدواجات ويستنتج منها معارف شريفة[1] . ثم إذا استفاد نتيجتين مثلاً ، ألف بينهما مرة أخرى واستفاد نتيجة أخرى . ولا يزال يتزايد كذلك إلى غير نهاية .

الخامس الروح القدسي النبوي الذي يختص به الأنبياء وبعض الأولياء : وفيه تتجلى لوائح الغيب وأحكام الآخرة وجملة من معارف ملكوت السموات والأرض ، بل من المعارف الربانية التي يقصر دونها الروح العقلي والفكري . وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نوراً نهدي به﴾[2] الآية . فلا يبعد أيها العاكف[3] في عالم العقل أن يكون وراء العقل طور آخر يظهر فيه ما لا يظهر في العقل ، كما لا[4] يبعد كون العقل طوراً وراء التمييز والإحساس تنكشف فيه غرائب وعجائب يقصر عنها الإحساس والتمييز . ولا تجعل أقصى الكمال وقفاً على نفسك . وإن أردت مثالاً مما نشاهده من جملة خواص بعض البشر فانظر إلى ذوق الشعر كيف يختص به قوم من الناس وهو نوع إحساس[5] وإدراك ، ويحرم عنه بعضهم حتى لا تميز عندهم الألحان الموزونة من المنزحفة[6] . وانظر كيف عظمت قوة الذوق في طائفة[7] حتى استخرجوا بها الموسيقى والأغاني والأوتار[8] وصنوف الدستانات التي منها المحزن ومنها المطرب ومنها المنوّم ومنها المضحك] والمبكي[9] ومنها المجنن ومنها القاتل ، ومنها الموجب للغشي . وإنما تقوى هذه الآثار فيمن له أصل الذوق . وأما العاطل عن

11

(١) ق : نفيسة .
(٢) ق : تكملة الآية : من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم .
(٣) ق : المعتكف .
(٤) ق : لم .
(٥) ق : ساقطة منها .
(٦) ق : المزحفة .
(٧) ق : ساقطة منها . ومكانها : آخرين .
(٨) ق : ساقطة منها .
(٩) ع : ساقطة منها .

خاصية الذوق فيشارك في سماع الصوت وتضعف فيه هذه الآثار ، وهو يتعجب من صاحب الوجد والشغى[1] . ولو اجتمع العقلاء كلهم من أرباب الذوق على تفهيمه معنى الذوق لم يقدروا عليه . فهذا مثال في أمر خسيس لكنه[2] قريب إلى فهمك . قِسْ به الذوق الخاص النبوي واجتهد أن تصير من أهل الذوق بشيء من ذلك[3] الروح : فإن للأولياء منه حظاً وافراً . فإن لم تقدر فاجتهد أن تصير بالأقيسة التي ذكرناها والتشبيهات[4] التي رمزنا إليها من أهل العلم بها . فإن لم تقدر فلا أقل من أن تكون من أهل الإيمان بها : و ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾ . والعلم فوق الإيمان ، والذوق فوق العلم . فالذوق وجدان والعلم قياس . والإيمان قبول مجرد بالتقليد . وحسّن الظن بأهل الوجدان أو بأهل العرفان .

فإذا عرفت هذه الأرواح الخمسة فاعلم أنها بجملتها أنوار إذ بها[5] تظهر أصناف الموجودات ، والحسي والخيالي منها ، وإن كان يشارك البهائم في جنسها ، لكن الذي للإنسان منها[6] نمط آخر أشرف وأعلى ؛ وخلق[7] الإنسان لأجل غرض أجلّ وأسمى . أما الحيوانات فلم يخلق ذلك لها إلا ليكون[8] آلتها في طلب غذائها في تسخيرها للآدمي . وإنما خلق للآدمي ليكون شبكة له يقتنص بها من العالم الأسفل مبادىء المعارف الدينية الشريفة . إذ الإنسان إذا أدرك بالحس شخصاً معيناً اقتبس من عقله معنى عاماً مطلقاً كما ذكرنا في مثال حبّو[9] عبد الرحمن بن عوف . وإذا عرفت هذه الأرواح الخمسة فلنرجع إلى عرض الأمثلة .

(١) ق : الغشي .
(٢) ق : لأنه .
(٣) ق : تلك .
(٤) ع : التنبيهات .
(٥) ع : لأنها .
(٦) ع : منه .
(٧) ق : + وخلقا فَي غرض اخَر أجلى وأسنى .
(٨) ق : فلم يخلقا لها إلاّ ليكونا . . . . للأدميين .
(٩) ق : ساقطة منها .

بيان أمثلة هذه الآية

اعلم أن القول في موازنة هذه الأرواح الخمسة للمشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت يمكن تطويله ، لكني أوجزه واقتصر على التنبيه على طريقه فأقول :

أما الروح الحساس[1] فإذا نظرت إلى خاصيته وجدت أنواره خارجة من ثُقُب عدة كالعينين والأذنين والمنخرين وغيرها ، وأوفق مثال له من[2] عالم الشهادة المشكاة . وأما الروح الخيالي فنجد له خواص ثلاثة .

إحداها : أنه من طينة العالم السفلي الكثيف : لأن الشيء المتخيل ذو مقدار وشكل وجهات محصورة مخصوصة . وهو على نسبة من المتخيل من قرب أو[4] بعد . ومن شأن الكثيف الموصوف بأوصاف الأجسام أن يحجب عن الأنوار العقلية المحضة التي تتنزه عن الوصف بالجهات والمقادير والقرب والبعد .

الثانية : أن هذا الخيال الكثيف إذا صفيّ ودقق وهذّب وضبط صار موازياً للمعاني العقلية ومؤدياً لأنوارها[5] ، غير حائل عن إشراق نورها[6] منها .

الثالثة : أن الخيال في بداية الأمر[7] محتاج إليه جداً ليضبط به[8] المعارف العقلية فلا تضطرب ولا تتزلزل ولا تنتشر انتشاراً يخرج عن الضبط . إذ[9] تجمع[10] المثالات الخيالية للمعارف العقلية . وهذه الخواص الثلاث لا نجدها في عالم الشهادة بالإضافة إلى الأنوار المبصرة إلا

(١) ق : الحاس .
(٢) ق : في .
(٣) ق : ثلاثة .
(٤) ق : + أو .
(٥) ق : محاذياً لها .
(٦) ق : نور .
(٧) ق : أمره .
(٨) ق : له .
(٩) ع : فنعم .
(١٠) ع : + المعنى .

للزجاجة : فإنها في الأصل من جوهر كثيف لكن صُفيّ ورقق حتى لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على وجهه ، ثم يحفظه عن الإنطفاء بالرياح العاصفة والحركات العنيفة . فهي أول مثال له[1] .

وأما الثالث : وهو الروح العقلي الذي به إدراك المعارف[2] الشريفة الإلّهية فلا يخفى عليك وجه تمثيله[3] بالمصباح[4] . وقد عرفت هذا فيما سبق من بيان كون[5] الأنبياء سُرُجاً منيرة[6] .

وأما الرابع : وهو الروح الفكري فمن خاصيته أنه يبتدىء من أصل واحد ثم تتشعب منه شعبتان[7] ، ثم من[8] كل شعبة شعبتان وهكذا إلى أن تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية ، ثم يفضي بالآخرة إلى نتائج هي ثمراتها . ثم تلك الثمرات[9] تعود فتصير بذوراً لأمثالها : إذ يمكن أيضاً تلقيح بعضها بالبعض حتى يتمادى إلى ثمرات وراءها كما ذكرناه في كتاب القسطاس المستقيم[10] . فبالحرِيّ أن يكون مثاله من هذا العالم الشجرة . وإذ كانت ثمراته مادة لتضاعف أنوار[11] المعارف وثباتها وبقائها فبالحرِيّ ألا تمثل بشجرة السفرجل والتفاح والرمان وغيرها ، بل من جملة سائر الأشجار بالزيتونة[12] خاصة : لأن لب ثمرها هو الزيت الذي هو مادة المصابيح ، ويختص من سائر الأدهان بخاصية زيادة الإشراق مع قلة الدخان[13] . وإذا كانت الماشية التي يكثر نسلها[14] والشجرة التي تكثر

(١) ق : أولى مثال به .
(٢) ق : المعاني .
(٣) ق : تمثيلها .
(٤) ق : ساقطة منها .
(٥) ق : معنى كون .
(٦) ق : سراجاً منيراً .
(٧) ق : يتشعب شعبتين .
(٨) ق : ساقطة منها .
(٩) ق : ثمراتها . ثم تلك الثمرات ساقطة منها .
(١٠) ق : الجملة من «حتى يتمادى .... إلى المستقيم» ساقطة منها .
(١١) ق : ساقطة منها .
(١٢) ق : إلاّ بالزيتونة .
(١٣) ق : ساقطة منها .
(١٤) ق : الجملة ساقطة منها حتى «والشجرة» .

ثمرتها تسمى مباركة ، فالتي لا يتناهى ثمرتها إلى حد محدود أوْلى أن تسمى شجرة مباركة . وإذا كانت شعب الأفكار العقلية المحضة خارجة عن قبول الإضافة إلى الجهات والقرب والبعد ، فبالحرِي[1] أن تكون لا شرقية ولا غربية .

وأما الخامس : وهو الروح القدسي] النبوي والمنسوب إلى الأولياء ١٢ إذا كان في غاية الإشراق والصفاء[2] وكانت الروح المفكرة منقسمة إلى ما يحتاج إلى تعليم وتنبيه ومدد من خارج حتى يستمر في أنواع المعارف ، وبعضها يكون في شدة الصفاء كأنه يتنبه بنفسه[3] من غير مدد من خارج ، فبالحرِيّ أن يعبّر عن الصافي البالغ[4] الاستعداد بأنه يكاد زيته يضيء ، ولو لم تمسسه نار : إذ من[5] الأولياء من يكاد يشرق نوره حتى يكاد يستغني عن مدد الأنبياء ؛ وفي الأنبياء من يكاد يستغني عن مدد الملائكة . فهذا المثال موافق لهذا القسم .

وإذا كانت هذه الأنوار مترتبة بعضها على بعض : فالحسي هو الأول ، وهو كالتوطئة والتمهيد للخيالي ، إذ لا يتصور الخيالي إلا موضوعاً بعده ؛ والفكري والعقلي يكونان بعدهما ؛ فبالحري أن تكون الزجاجة كالمحل للمصباح والمشكاة كالمحل للزجاجة : فيكون المصباح في زجاجة ، والزجاجة في مشكاة .

وإذ كانت هذه كلها أنواراً بعضها فوق بعض فبالحرِيّ أن تكون نوراً على نور[6] .

(١) ق : فأولى أن لا تكون شرقية ولا غربية .
(٢) ع : الصفاء والشرف .
(٣) ق : من نفسه بغير .
(٤) ق : القوي .
(٥) ق : في .
(٦) ق : فأفهم والله الموفق .

خاتمـة

هذا المثال إنما يتضح[1] لقلوب المؤمنين أو لقلوب الأنبياء والأولياء لا لقلوب الكفار : فإن النور يراد للهداية . فالمصروف عن طريق الهدى باطل وظلمة ، بل أشد من الظلمة : لأن الظلمة لا تهدي إلى الباطل[2] كما لا تهدي إلى الحق[3] . وعقول الكفار انتكست ، وكذلك سائر إدراكاتهم وتعاونت على الإضلال في حقهم . فمثالهم كرجل في «بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض» . والبحر اللّجيّ هو الدنيا بما فيها من الأخطار المهلكة والأشغال المردية والكدورات[4] المعمية . والموج الأول موج الشهوات الداعية[5] إلى الصفات البهيمية والاشتغال باللذات الحسية وقضاء الأوطار الدنيوية ، حتى [إنهم] يأكلون ويتمتعون كما تأكل الأنعام[6] . وبالحرِيّ أن يكون هذا الموج مظلماً لأن حب الشيء يعمى ويُصم . والموج الثاني موج الصفات السَّبُعِية الباعثة على الغضب والعداوة والبغضاء والحقد والحسد والمباهاة والتفاخر والتكاثر . وبالحري أن يكون مظلماً لأن الغضب غول العقل . وبالحري أن يكون هو الموج الأعلى : لأن الغضب في الأكثر مستول على الشهوات حتى

(١) ق : هذا مثال إنما يصلح .
(٢) ق : باطل .
(٣) ق : حق .
(٤) ق : الحوادث الرديئة والمكدرات .
(٥) ق : الباعثة .
(٦) ق : + والنار مثوى لهم .

إذا هاج[1] أذهل عن الشهوات وأغفل عن اللذات المشتهاة[2]. وأما الشهوة فلا تقاوم الغضب الهائج أصلاً .

وأما السحاب فهو الاعتقادات الخبيثة ، والظنون الكاذبة ، والخيالات الفاسدة التي صارت حجباً بين الكافرين وبين الإيمان ومعرفة الحق والاستضاءة بنور شمس القرآن والعقل : فإن خاصية السحاب أن يحجب إشراق نور الشمس .

وإذا كانت هذه كلها مظلمة فبالحري أن تكون ظلمات بعضها فوق بعض . وإذا كانت هذه الظلمات تحجب عن معرفة الأشياء القريبة فضلاً عن البعيدة ، ولذلك حجب الكفار عن معرفة عجائب أحوال النبي عليه السلام مع قرب متناوله وظهوره بأدنى تأمل ، فبالحري أن يعبر عنه بأنه لو[3] أخرج يده لم يكد يراها . وإذا كان منبع الأنوار كلها من النور الأول الحق كما سبق بيانه[4] ، فبالحري أن يعتقد كل موحد أن «من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور» . ويكفيك هذا القدر من أسرار هذه الآية فأقنع به[5] .

---

(١) ق : ماج .

(٢) ق : ساقطة منها .

(٣) ق : إذا .

(٤) س : ساقطة منها ومن ق وواردة في (ع) فأثبتناها .

(٥) ق : ساقطة منها .

الفصل الثالث
في معنى قوله عليه السلام

﴿إن لله سبعين حجاباً من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سُبُحَات وجهه كل من أدركه بصره﴾

وفي بعض الروايات سبعمائة ، وفي بعضها سبعين ألفاً : فأقول :

إن الله تعالى متجلٍّ في ذاته لذاته ، ويكون الحجاب بالإضافة إلى محجوب لا محالة ؛ وإن المحجوبين من الخلق ثلاثة أقسام : منهم من حجب[1] بمجرد الظلمة ؛ ومنهم من حجب بالنور المحض ؛ ومنهم من حجب[2] بنو مقرون بظلمة .

وأصناف هذه الأقسام كثيرة تتحقق[3] كثرتها ، ويمكنني أن أتكلف حصرها في سبعين[4] ، لكن لا أثق بما يلوح لي من تحديد وحصر ، إذ لا أدري[5] أنه[6] المراد بالحديث أم لا . أما الحصر إلى سبعمائة وسبعين ألفاً فذلك لا يستقل به إلا القوّة النبويّة ، مع أنّ ظاهر ظنيّ أنّ هذه الأعداد مذكورة للتكثير[7] لا للتحديد ؛ وقد تجري العادة بذكر عدد[8] ولا يراد به[9] الحصر بل التكثير . والله أعلم بتحقيق[10] ذلك ، فذلك خارج عن الوسع .

---

(١) ق : لفظة حجب وردت يحتجب .

(٢) ق : + بمجرد .

(٣) ع : أتحقق .

(٤) ق : ساقطة منها .

(٥) ق : يدري .

(٦) ق : أهو .

(٧) ق : ساقطة منها .

(٨) ق : اعداد .

(٩) ق : بها .

(١٠) ق : بحقيقة .

وإنما الذي يمكنني الآن أن أعرفك هذه الأقسام وبعض أصناف كل قسم فأقول .

القسم الأول

وهم المحجوبون بمحض الظلمة ، وهم الملحدة[١] الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر . وهم الذين استحبوا[٢] الحياة الدنيا على الآخرة لأنهم لا يؤمنون بالآخرة أصلاً وهؤلاء صنفان[٣] : صنف تشوّف[٤] إلى طلب سبب لهذا العالم فأحاله إلى الطبع : والطبع عبارة عن صفة مركوزة في الأجسام حالّة فيها ؛ وهي مظلمة إذ ليس لها معرفة وإدراك ولا خبر لها من نفسها ولا مما يصدر منها[٥] ؛ وليس لها نور يدرك بالبصر الظاهر أيضاً .

الصنف الثاني :

هم الذين شغلوا أنفسهم ولم يتفرغوا[٦] لطلب السبب أيضاً ، بل عاشوا عيش البهائم ، فكان حجابهم نفوسهم الكدرة[٧] ، وشهواتهم المظلمة ، ولا ظلمة أشد من الهوى والنفس : ولذلك قال الله تعالى : ﴿أفرأيت من اتخذ إلّهه هواه﴾ وقال [النبي ﷺ] : «الهوى أبغض إلّه ١٣ عُبِدَ[٨]» . وهؤلاء ينقسمون[٩] فرقاً : فرقة زعمت أن غاية الطلب في الدنيا هي قضاء الأوطار ونيل الشهوات وإدراك اللذات البهيمية من منكح ومطعم[١٠] وملبس . فهؤلاء عبيد اللذة ، يعبدونها ويطلبونها ويعتقدون أن نيلها غاية السعادات[١١] : رضوا لأنفسهم أن يكونوا بمنزلة البهائم (بل أخس حالاً[١٢] منها . وأي ظلمة أشد من ذلك ؟ فقد حجب هؤلاء بمحض الظلمة .

(١) ق : الملاحدة .
(٢) ق : يستحبون .
(٣) ق : وهم أصناف .
(٤) ق : تشوّق .
(٥) ق : تصوّر لها .
(٦) ع : يفرغوا .
(٧) ق : أنفسهم المركوزة .
(٨) ع : في الأرض ـ وفي ق : الهوى أبغض إلّه إلى الله .
(٩) ع : انقسموا .
(١٠) ق : ومشرب .
(١١) ق : السعادة .
(١٢) ع : ساقطة منها .

وفرقة رأت أن غاية السعادات هي الغلبة والاستيلاء والقتل والسبي والأسْر ، وهذا مذهب الأعراب والأكراد وكثير من الحمقى ، وهم محجوبون بظلمة الصفات السَّبُعية لغلبتها عليهم وكون إدراكها مقصودَها أعظم اللذات . وهؤلاء قنعوا بأن يكونوا بمنزلة السباع بل أخس .

وفرقة ثالثة رأت أن غاية السعادات كثرة المال واتساع اليسار لأن المال هو آلة قضاء الشهوات كلها ، وبه يحصل للإنسان الاقتدار على قضاء الأوطار . فهؤلاء همتهم جمع المال والاستكثار منه واكتساب[١] الضياع والعقار والخيل المسوّمة والأنعام والحرث وكنز الدنانير تحت الأرض . فترى الواحد يجتهد طول عمره يركب الأخطار في البوادي والأسفار في[٢] البحار ويجمع الأموال ويشح بها على نفسه فضلاً عن غيره : وهم المرادون بقوله عليه السلام : «تَعِس عبد الدنيا ، تعس عبد الدرهم»[٣] . وأي ظلمة أعظم مما يُلبّس على الإنسان؟. إن الذهب والفضة حجران لا يرادان لأعيانهما وهما[٤] إذا لم يقض بهما[٥] الأوطار ولم تنفق[٦] والحصباء بمثابة واحدة[٧] .

وفرقة رابعة ترقت عن جهالة هؤلاء وتعاقلت ، وزعمت أن أعظم السعادات في اتساع الجاه والصيت وانتشار الذكر وكثرة الأتباع ونفوذ الأمر المطاع . فتراها لا همّ لها إلا المراياة[٨] وعمارة مطارح أبصار الناظرين :

(١) ع : وردت جمع المال واستكثار الضياع .
(٢) ع : و .
(٣) ع : تعس عبد الدراهم ، تعس عبد الدنانير .
(٤) ع : وهي .
(٥) ع : بها .
(٦) ع : وهي .
(٧) ع : ساقطة منها ثم + والحصباء بمثابتها .
(٨) ع : المراءاة .

حتى إن الواحد قد يجوع في بيته ويحتمل الضر ويصرف ماله إلى ثياب يتجمل بها عند خروجه كي لا ينظر إليه بعين الحقارة . وأصناف هؤلاء لا يحصون ، وكلهم محجوبون عن الله تعالى بمحض الظلمة وهي نفوسهم المظلمة .

ولا معنى لذكر آحاد الفِرَق بعد وقوع التنبيه على الأجناس . ويدخل في جملة هؤلاء جماعة يقولون بلسانهم «لا إلّه إلا الله» ، لكن ربما حملهم على ذلك خوف أو استظهار بالمسلمين وتجمل بهم أو استمداد من أموالهم[1] أو لأجل التعصب لنصرة مذهب الآباء . فهؤلاء إذا لم تحملهم هذه الكلمة على العمل الصالح فلا تخرجهم الكلمة من الظلمات إلى النور ، بل «أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات» . أما من أثرت فيه الكلمة بحيث ساءته سيئته وسرته حسنته فهو خارج عن محض الظلمة وإن كان كثير المعصية)[2] .

القسم الثاني

طائفة حجبوا بنور مقرون بظلمة وهم ثلاثة أصناف : صنف منشأ ظلمتهم من الحس ، وصنف منشأ ظلمتهم من الخيال ، وصنف منشأ ظلمتهم من مقايسات عقلية فاسدة .

الصنف الأول : المحجوبون بالظلمة الحسية ، وهم طوائف لا يخلو واحد منهم عن مجاوزة الالتفات إلى نفسه وعن التأله والتشوف[3] إلى معرفة ربه . وأول درجاتهم عبدة الأوثان وآخرهم الثنوية ، وبينهما درجات . فالطائفة الأولى عبدة الأوثان : علموا على الجملة أن لهم رباً يلزمهم إيثاره على نفوسهم المظلمة ، واعتقدوا أن ربهم أعز من كل شيء[4] ولكن

(١) ع : مالهم .

(٢) ق : ابتداء من ص (٩٠) القسم الأول ، سطر (١٨) وحتى بداية القسم الثاني ساقط من (ق) .

(٣) ق : التشوق .

(٤) ق : + وأنفس من كل نفيس .

حجبتهم ظلمة الحس عن أن يجاوزوا العالم المحسوس فاتخذوا من أنفس الجواهر كالذهب والفضة والياقوت أشخاصاً مصورة بأحسن الصور واتخذوها آلهة . فهؤلاء محجوبون بنور العزة والجمال من صفات الله وأنواره[1] ، ولكنهم ألصقوها بالأجسام المحسوسة وصدهم[2] عن ذلك[3] ظلمة الحس ، فإن الحس ظلمة بالإضافة إلى العالم الروحاني العقلي كما سبق .

الطائفة الثانية : جماعة من أقاصي الترك ليس لهم ملة ولا شريعة يعتقدون أن لهم رباً وأنه أجملُ الأشياء ، فإذا رأوا إنساناً في غاية الجمال أو شجراً أو فَرَساً أو غير ذلك سجدوا له وقالوا إنه ربنا . فهؤلاء محجوبون بنور الجمال مع ظلمة الحس ، وهم أدخل في ملاحظة النور من عبدة الأوثان لأنهم يعبدون الجمال المطلق دون الشخص الخاص فلا يخصصونه بشخص دون شخص[4] . ثم يعبدون الجمال المطبوع لا المصنوع من جهتهم وبأيديهم .

الطائفة الثالثة[5] : قالوا ينبغي أن يكون ربنا نورانياً في ذاته بهيًّا في صورته ، ذا سلطان في نفسه ، مهيباً في حضرته ، لا يطاق القرب منه ، ولكن ينبغي أن يكون محسوساً ؛ إذ لا معنى لغير المحسوس عندهم . ثم وجدوا النار بهذه الصفة فعبدوها واتخذوها رباً . فهؤلاء محجوبون بنور السلطنة والبهاء : وكل ذلك] من أنوار الله تعالى .

الطائفة الرابعة[6] : زعموا أن النار نستولي نحن عليها[7] بالإشعال والإطفاء ، فهي تحت تصرفنا فلا تصلح للإلّهية ، بل ما يكون بهذه

(١) ع : وردت : والعزة والجمال من صفات الله وأنواره .

(٢) ق : صدرهم .

(٣) ق : + النور .

(٤) ع : وردت : فلا يخصصونه بشيء .

(٥) ع : وطائفة ثالثة .

(٦) ع : وطائفة رابعة .

(٧) ع : عليها نحن .

الصفات[1] ولم يكن تحت تصرفنا[2] ثم نكون نحن تحت تصرفه ويكون مع ذلك موصوفاً بالعلو والارتفاع . ثم كان المشهور فيما بينهم علم النجوم وإضافة التأثيرات إليها . فمنهم من عبد الشِّعرَي ، ومنهم من عبد المُشْتَرِي إلى غير ذلك من الكواكب بحسب ما اعتقدوه في النجوم من كثرة التأثيرات . فهؤلاء محجوبون بنور العلو والإشراق والاستيلاء ، وهي من أنوار الله تعالى .

الطائفة الخامسة[3] : ساعدت هؤلاء في المأخذ ولكن قالت لا ينبغي أن يكون ربنا موسوماً بالصغر والكِبَر بالإضافة إلى الجواهر النورانية ، بل ينبغي أن يكون أكبرها ، فعبدوا الشمس وقالوا هي أكبر . فهؤلاء محجوبون بنور الكبرياء مع بقية الأنوار مقروناً بظلمة الحس[4] .

الطائفة السادسة[5] : ترقّوا عن هؤلاء فقالوا : النور كله لا ينفرد به الشمس بل لغيرها[6] أنوار ، ولا ينبغي[7] للرب شريك في نورانيته فعبدوا النور المطلق الجامع لجميع أنوار العالم[8] وزعموا أنه رب العالمين[9] والخيرات كلها منسوبة إليه . ثم رأوا في العالم شروراً فلم يستحسنوا إضافتها إلى ربهم تنزيهاً له عن الشر ، فجعلوا بينه وبين الظلمة منازعة ، وأحالوا العالم إلى النور والظلمة ، وربما سموهما «يزدان» و «أهرمن» ، وهم الثنوية . فيكفيك هذا القدر تنبيهاً على هذا الصنف ، فهم أكثر من ذلك .

---

(١) ق : تلك الصفات + أعني السلطنة والبهاء .
(٢) ق : ولم يكن تحت تصرفنا ، ساقطة منها .
(٣) ع : وطائفة خامسة .
(٤) ق : الحواس .
(٥) ع : وطائفة سادسة
(٦) ق : أيضاً .
(٧) ق : + أن يكون .
(٨) ق : الأنوار .
(٩) ع : العالم .

الصنف الثاني : المحجوبون ببعض الأنوار مقروناً بظلمة الخيال ، وهم الذين جاوزوا الحس ، وأثبتوا وراء المحسوسات أمراً ، لكن[1] لم يمكنهم مجاوزة الخيال ، فعبدوا موجوداً قاعداً على العرش . وأخسهم رتبة المجسّمة ثم أصناف الكرّامية بأجمعهم . ولا يمكنني شرح مقالاتهم ومذاهبهم فلا فائدة في التكثير[2] . لكن أرفعهم درجة مَنْ نَفَى الجسمية وجميع عوارضها إلا الجهة المخصوصة بجهة فوق : لأن الذي لا ينسب إلى الجهات ولا يوصف بأنه خارج العالم ولا داخله لم يكن عندهم موجوداً إذ لم يكن متخيلاً . ولم يدركوا أن أول درجات المعقولات تجاوزُ النسبة إلى الجهات[3] .

الصنف الثالث : المحجوبون بالأنوار الإلّهية مقرونة بمقايسات عقلية فاسدة مظلمة فعبدوا إلّهاً سميعاً بصيراً متكلماً[4] عالماً قادراً مريداً حياً ، منزهاً عن الجهات ، لكن[5] فهموا هذه الصفات على حسب مناسبة صفاتهم . وربما صرّح بعضهم فقال : «كلامه صوت وحرف[6] ككلامِنَا» . وربما ترقي بعضهم فقال : «لا بل هو كحديث نفسنا ولا هو حرف ولا صوت» . وكذلك إذا طولبوا بحقيقة السمع والبصر والحياة رجعوا إلى التشبيه من حيث المعنى وأن أنكروها باللفظ إذ لم يدركوا أصلاً معاني هذه الإطلاقات في حق الله تعالى . ولذلك قالوا في إرادته إنها حادثة مثل إرادتنا . وإنها طلب وقصد مثل قصدنا . وهذه مذاهب مشهورة فلا حاجة إلى تفصيلها . فهؤلاء محجوبون بجملة من الأنوار مع ظلمة المقايسات العقلية[7] . فهؤلاء كلهم أصناف القسم الثاني الذين حجبوا بنور مقرون بظلمة . وبالله التوفيق[8] .

---

(١) ق : لكنهم .
(٢) ق : للتكثير .
(٣) ق : + والخيرة .
(٤) ق : ساقطة منها .
(٥) ق : لكنهم .
(٦) ق : حروف وأصوات .
(٧) ق : + الفاسدة.
(٨) ق : ساقطة منها .

القسم الثالث

ثم[1] المحجوبون بمحض الأنوار وهم أصناف ولا يمكن إحصاؤهم : فأشير إلى ثلاثة أصناف منهم .

الصنف الأول[2] : طائفة عرفوا معاني الصفات تحقيقاً وأدركوا أن إطلاق اسم الكلام والإرادة والقدرة والعلم وغيرها على صفاته ليس مثل إطلاقه على البشر ؛ فتحاشوا عن تعريفه بهذه الصفات وعرفوه بالإضافة إلى المخلوقات كما عرّف موسى عليه السلام في جواب قول فرعون : «وما رب العالمين» فقالوا إن الرب المقدّس المنزّه[6] عن معاني هذه الصفات هو محرّك السموات ومدبرها .

والصنف الثاني . ترقوا عن هؤلاء من حيث ظهر لهم أن في السموات كثرة ، وأن محرك كلّ سماء خاصة موجود آخر يسمى ملَكاً ، وفيهم كثرة ، وإنما نسبتهم إلى الأنوار الإلّهية نسبة الكواكب[4] . ثم لاح لهم أن هذه السموات في ضمن فلك آخر يتحرك الجميع بحركته في اليوم والليلة مرة . فالرب هو المحرك للجرم الأقصى المنطوي[5] على الأفلاك كلها إذ الكثرة منفية عنه .

والصنف الثالث : ترقوا عن هؤلاء وقالوا : إن تحريك الأجسام بطريق المباشرة ينبغي أن يكون خدمة لرب العالمين وعبادة له وطاعة من عبد من عباده[6] يسمى مَلَكاً : نسبته إلى الأنوار الإلّهية المحضة نسبة القمر في الأنوار المحسوسة . فزعموا أن الرب هو المطاع من جهة هذا المحرّك ؛ ويكون الرب تعالى[8] محركاً للكل بطريق الأمر لا بطريق المباشرة . ثم في

(١) ق : هم .
(٢) ع : الأول وساقطة الصنف .
(٣) ق : ساقطة منها .
(٤) ق : + في الأنوار المحسوسة .
(٥) ق : المحتوي .
(٦) ق : عبيده .
(٧) ق : إلى .
(٨) ق : + وجد .

تقسيم[1] ذلك الأمر وماهيته غموض يقصر عنه أكثر الأفهام ولا يحتمله هذا الكتاب .

فهؤلاء كأنهم أصناف[2] كلهم محجوبون بالأنوار المحضة . وإنما الواصلون صنف رابع تجلى لهم أيضاً أن هذا «المطاع» موصوف بصفة تنافي الوحدانية المحضة والكمال البالغ لسر[3]] يحتمل هذا الكتاب كشفه : وأن نسبة هذا «المطاع» نسبة الشمس في الأنوار[4] المحسوسة[5] . فتوجهوا من الذي يحرك السموات[6] ، ومن الذي أمر بتحريكها إلى الذي فطر السموات[7] وفطر الآمر بتحريكها ، فوصلوا إلى موجود منزه عن كل ما أدركه بصرٌ من قبلهم ، فأحرقت سبحات وجهه الأول الأعلى جميع ما أدركه[8] بصر الناظرين وبصيرتهم إذ وَجَدوه مقدساً منزهاً عن جميع ما وصفناه من قبل .

ثم هؤلاء انقسموا : فمنهم من احترق منه جميع ما أدركه بصره وانمحق وتلاشى ، لكن بقي هو ملاحظاً للجمال والقدس وملاحظاً ذاته في جماله الذي ناله بالوصول إلى الحضرة الإلّهية . فانمحقت فيه المبصرات دون المبصِر . وجاوز هؤلاء طائفة هم خواص الخواص فأحرقتهم سبحات وجهه[9] وغشيهم سلطان الجلال فانمحقوا وتلاشوا في ذاتهم ولم يبق لهم لحاظ إلى أنفسهم لفنائهم عن أنفسهم . ولم يبق إلا الواحد الحق . وصار

(١) ق : تفهيم .
(٢) ع : فهؤلاء الأصناف .
(٣) ع : + لا .
(٤) ق : الجملة ساقطة منها . ومكانها ورد : الجمر إلى جوهر النار الصرف .
(٥) ع : ساقطة منها .
(٦) ع : + ومن الذي يحرك الجرم الأقصى .
(٧) الجملة ساقطة في ق وفي ع : وفطر الجرم الأقصى .
(٨) ق : الجملة من : «من قبلهم . . . إلى جميع ما أدركه» ساقطة منها .
(٩) ق : + الأعلى .

معنى قوله : ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ لهم ذوقاً وحالاً . وقد أشرنا إلى ذلك في الفصل الأول ، وذكرنا أنهم كيف أطلقوا الاتحاد وكيف ظنوه . فهذه نهاية الواصلين .

ومنهم من لم يتدرج في الترقي والعروج عن[1] التفصيل الذي ذكرناه ولم يطُلْ عليهم الفروج[2] فسبقوا في أول وهلة إلى معرفة القدس وتنزيه الربوبية عن كل ما يجب تنزيهه عنه ، فغلب عليهم أولاً ما غلب على الآخرين آخراً ، وهجم عليهم التجلي دفعة فأحرقت سبحات وجهه جميع ما يمكن أن يدركه بصر حسي وبصيرة عقلية . ويشبه أن يكون الأول طريق «الخليل» والثاني طريق الحبيب ﷺ ، والله أعلم بأسرار أقدامهما وأنوار مقامهما .

فهذه إشارة إلى أصناف المحجوبين ، ولا يبعد [أن يبلغ] عددهم إذا فصّلت المقامات[3] وتُتُبِّع حجب السالكين سبعين ألفاً . ولكن إذا فتشت لا تجد واحداً منها خارجاً عن الأقسام التي حصرناها[4] : فإنهم إنما يحجبون[5] بصفاتهم البشرية ، أو بالحس أو بالخيال أو بمقايسة العقل ، أو بالنور المحض كما سبق . فهذا ما حضرني في جواب هذه الأسئلة ، مع أن السؤال صادفني والفكر متقسم ، والخاطر متشعب ، والهمُّ إلى غير هذا الفن منصرف ، ومقترحي عليه أن يسأل الله تعال العفو عما طغى به القلم ، أو زلّت به القدم ؛ فإن خوض غمرة الأسرار الإلٓهية خطير ، واستشفاف[6]

---

(١) ع : على .
(٢) ع : الطريق . وفي (س) وردت لفظة الطريق فوق لفظة الفروج .
(٣) ع : المقالات .
(٤) ق : ذكرناها .
(٥) ق : يحتجبون .
(٦) ق : استكشاف .

الأنوار العلوية[1] من وراء الحجب البشرية عسير[2] غير يسير .

تم كتاب مشكاة الأنوار والحمد لله رب العالمين،
صلواته على محمد خاتم النبيين وعلى آله وأصحابه الطاهرين المنتخبين.
ويتلوه كتاب التفرقة بين الإسلام والزندقة[3]

---

(١) ع : الإلهية .
(٢) ق : البشرية عسير : ساقطة منها .
(٣) س : ختمت مخطوط س بهذا الكلام في آخرها . دون ذكر تاريخ الفراغ منها .

فهرس الآيات القرآنية

الآيــة	رقم الآية	السورة
﴿الله نور السموات والأرض﴾	٣٥	سورة النور
﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلاّ أحصاها﴾	٣٩	سورة الكهف
﴿فكشفنا عنك غطاؤك فبصرك اليوم حديد﴾	٢٢	سورة ق
﴿ربنا أبصرنا وسمعنا فأرجعنا نعمل صالحاً﴾	٢٢	سورة السجدة
﴿فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أرسلنا﴾	٨	سورة التغابن
﴿قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً﴾	١٧٤	سورة النساء
﴿وعنده مفاتح الغيب﴾	٥٩	سورة الأنعام
﴿معنى تسمية الله محمداً عليه السلام سراجاً منيراً﴾	٤٦	سورة الأحزاب
﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفاً﴾	٣٨	سورة النبأ
﴿وإنا لنحن الصافون. وإنا لنحن لمسبحون﴾	١٦٥	سورة الصافات
﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾	١٦٦	سورة القصص
﴿لمن الملك اليوم؟ لله الواحد القهار﴾	٨٨	سورة غافر
﴿ليستخلفنهم في الأرض﴾	١٦	سورة النور
﴿ويجعلكم خلفاء الأرض﴾	٥٥	سورة النمل
﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾	٦٢	سورة البقرة
﴿أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾	٣٠	سورة هود
﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾	٦١	سورة البقرة
﴿سنريهم آياتنا في الآفاق﴾	١١٥	سورة فصلت
﴿أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى أم من يمشي سوياً على صراط مستقيم﴾	٥٣	سورة الملك
	٢٢	سورة الأنعام
﴿وهذا ربي﴾	٧٦	سورة الأنعام
﴿لا أحب الآفلين﴾	٧٦	سورة الأنعام

الآيـة	رقم الآية	السـورة
﴿وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً﴾		سورة الإخلاص
﴿قل هو الله أحد. الله الصمد لم يلد ولم يولد﴾		
﴿رب السموات والأرض﴾	٢٤	سورة الشعراء
﴿ألا تستمعون﴾	٢٥	سورة الشعراء
﴿ربكم ورب آبائكم الأولين﴾	٢٦	سورة الشعراء
﴿إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون﴾	٢٧	سورة الشعراء
﴿أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾	٥٢	سورة الشورى
﴿قل أعوذ برب الناس ملك الناس إلّه الناس﴾		سورة الناس
﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها﴾	١٧	سورة الرعد
﴿ولكن جعلناه نوراً نهدي به﴾	٥٢	سورى الشورى
﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾	١١	سورة المجادلة
﴿بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض﴾	٤٠	سورة النور
﴿من لم يجعل الله له نوراً، فما له من نور﴾	٤٠	سورة النور
﴿أفرأيت من اتخذ إلّهه هواه﴾	٢٣	سورة الجاثية
﴿أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾	٢٥٦	سورة البقرة
﴿وما رب العالمين﴾	٢٣	سورة الشعراء

الفهرس العام

I

II
النـــص